
فقه الصادق
تأليف
فقيه العصر سماحة آية الله العظمى المرجع الديني
السيد محمد صادق الحسيني الروحاني
٦

بسم الله الرحمن الرحیم

فقه الصادق عليه السلام

كاتب:

محمد صادق روحانى

نشرت فى الطباعة:

دارالكتاب

رقمى الناشر:

مركز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، المجلد ۶

اشارة

سرشناسه : روحانی، سیدمحمدصادق، ۱۳۰۳ –

عنوان و نام پدیدآور : فقه الصادق/ تالیف محمدصادق الحسینی الروحانی.

مشخصات نشر : قم: دار الکتاب، ۱۴ق = ۱۳ –

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ۲۰۰۰ ریال (ج.۲، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۳، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۴، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۵، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۶، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۷، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۸، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۹، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۱۰، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۱۱، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (۱۴، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۱۵، چاپ سوم) ؛ ۲۰۰۰ ریال (ج.۱۹، چاپ سوم)

یادداشت : عربی.

یادداشت : فهرستنویسی براساس جلد شانزدهم، ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۱.

یادداشت : این کتاب شرحی بر تبصره المتعلمین فی احکام الدین علامه حلی است.

یادداشت : ج.۱ – ۱۰ و ۱۵ (چاپ سوم: ۱۴۱۲ق = ۱۳۷۰).

یادداشت : ج.۱۱، ۱۴ (چاپ سوم: ۱۴۱۳ق = ۱۳۷۱).

یادداشت : ج.۱۹ (چاپ سوم: ۱۴۱۴ق. = ۱۳۷۲).

یادداشت : کتابنامه.

عنوان دیگر : تبصرهالمتعلمین فی احکامالدین.

موضوع : علامه حلی، حسنبن یوسف، ۷۲۶ – ۶۴۸ق. تبصره المتعلمین فی احکام الدین -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

شناسه افزوده : علامه حلی، حسنبن یوسف، ۷۲۶ – ۶۴۸ق. تبصره المتعلمین فی احکام الدین. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/۳/ع۸ت۲۰۲۱۴ ۱۳۰۰ی

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م۷۳-۲۴

المقدمه

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیم

الحمد للّه رب العالمین وصلی اللّه علی سید رسله فی العالمین محمد المصطفی و عترته الطاهرین،

و بعد فهذا هو الجزء السادس من کتابنا فقه الصادق و قد وفّقنا لطبعه، و أرجو من اللّه سبحانه التوفیق لنشر بقیة المجلّدات بالتدریج فإنّه ولی التوفیق.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۹

[...]

[تتمة کتاب الصلاة]

[تتمة الباب الخامس فی السهو]

خاتمة مشتملة علی فوائد

الاولی: فی صلاة الاحتیاط

اشارة

. و تنقیح القول فیها فی ضمن مسائل:.

[ما یعتبر فی هذه الصلاة]

الاولی: یعتبر فی هذه الصلاة جمیع ما یعتبر فی الصلاة فی الجملة و لو کان بعضاً من الصلاة کالستر، و الاستقبال، و الطهارة بالضرورة؛ لأنّها صلاة.

و منها: النیة فتعتبر فیها علی نحو ما تعتبر فی سائر الصلوات.

فهل یعتبر فیها التکبیر کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل عن الدرّة دعوی الإِجماع علیه، ام لا یعتبر کما یظهر عن الراوندی القول به؟.

قد استدل للاول: بأنها تکون معرضةً لکونها نافلة فلا بد و أن یؤتی بها علی وجه یصح أن تقع نافلة، و لا یصح ذلک إذا لم یکبر؛ إذ لا صلاة بغیر افتتاح.

و استدل للثانی، بأنها تکون معرضةً لوقوعها جزءاً من الصلاة، فلا بد و أن یؤتی بها علی وجه یصح أن تقع کذلک و لا یصح ذلک إذا کبّر فإنه علی تقدیر النقص تکون التکبیرة زیادة فی الصلاة مبطلة.

و بخلوّ النصوص الآمرة بها عنها مع اشتمالها علی بیان الفاتحة و التشهد و التسلیم، و المقام مقام البیان، و هذا دلیل عدم الوجوب.

أقول: ستعرف أنها صلاة مبتدأة وجبت لأجل احتمال نقص الصلاة المشکوک فیها، و علیه فیکون الأمر بها کما فی سائر الموارد التی ورد فیها الأمر برکعتین جالساً

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۰

[...]

أو قائماً من غیر تعرض للتکبیر اعتماداً علی وجوبه فی کل صلاة؛ لما دلّ علی أنه لا صلاة بغیر افتتاح، فخلوّ المطلقات عنها لا یدلّ علی عدم وجوبها.

هذا مضافاً الی الإِجماع المحکی، مع أنه یدل علیه خبر «۱» زید الشحام المتقدم «و إن کان لا یدری أزاد أم نقص فلیکبّر و هو جالس ثمّ یرکع» الخ و ضعف سنده، منجبر بعمل الأصحاب، مع أنّ الأمر بالسلام بضمیمة ما دلّ علی أنّ تحلیلها التسلیم و تحریمها التکبیر یکفی فی الحکم بوجوبها، فالأظهر وجوبها.

و یتعین فیها فاتحهٔ الکتاب، کما هو المشهور بین الأصحاب شهرهٔ عظیمهٔ، لأنه لا صلاهٔ إلّا بفاتحهٔ الکتاب، و للأمر بها فی النصوص الخاصهٔ.

فما عن المفید و الحلبی من التخییر بینها و بین التسبیح لأنّها قائمهٔ مقام ثالثهٔ أو رابعهٔ فیثبت فیها التخییر. ضعیف، لأنه اجتهاد فی مقابل النص.

و لیس فیها سورهٔ إجماعاً، کما عن النهایهٔ؛ لخلوّ النصوص عنها مع تعرّضها للفاتحهٔ و لا قنوت لخلوّ الأخبار عنه.

و الأحوط الإخفات فی القراءهٔ فیها لذهاب جماعهٔ الی تعیّنه و إن کان مقتضی القاعدهٔ التخییر فیها بین الجهر و الإخفات، لإطلاق الأدلهٔ، و عدم الدلیل علی تعیّن الإخفات.

هذا فی غیر البسملهٔ، و أمّا فیها فیستحب الجهر؛ لإطلاق ما دلّ علی استحبابه فیها.

[هل هی صلاهٔ مستقلهٔ؟]

الثانیهٔ: أنّ هذه الصلاهٔ هل هی صلاهٔ مستقلهٔ، کما اختاره ابن إدریس و جماعهٔ،

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من ابواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۱

]...[

و معنی استقلالها: أنّ حکمهٔ تشریع هذه الصلاهٔ جبر النقص الواقع فی الصلاهٔ الأصلیهٔ بملاکها، کما أنّ حکمهٔ تشریع الرواتب ذلک، أو أنّ وظیفهٔ المکلّف انقلبت الی صلاتین مستقلّتین و هما الصلاهٔ البنائیهٔ، و الاحتیاطیهٔ، و لا ترتبط إحداهما بالاخری إلّا من جهة وحدهٔ التکلیف نظیر صلاهٔ جعفر (ع) فیکون الجابر نفسها لا ملاکها، أم تکون جزءاً للصلاهٔ الأصلیهٔ بمعنی انقلاب الصلاهٔ الرباعیهٔ من کیفیهٔ الی کیفیهٔ اخری من جهة زیادهٔ التکبیرهٔ و تعیّن الفاتحهٔ و غیر ذلک، کما نسب الی ظاهر الأکثر أو المشهور، أم تکون متوسّطهً بین الجزئیهٔ و الاستقلال، بمعنی أنّ التکلیف علی حسب جعله الأولی یکون باقیاً فی الذمهٔ إلّا أنّ الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط علی تقدیر النقص تجزی عن الرکعهٔ المتصلهٔ الباقیهٔ فی الذمهٔ- و هو المنسوب الی المصنّف ره، و ولده، و المحقّق النائینی ره؟ وجوه.

و الأظهر هو الأول؛ إذ یرد علی الوجه الأخیر: أنّ بقاء التکلیف الواقعی بإتیان الرکعهٔ الرابعهٔ متصلهٔ علی تقدیر النقص مع عدم جواز الإتیان بها کذلک ممّا لا یمکن الالتزام به، فلا محالهٔ یکون التکلیف منقلباً فیدور الأمر بین الأولین.

و یرد: علی الوجه الثانی: أنّ الظاهر من الأخبار الآمرهٔ بالبناء علی الأکثر و الخروج عن الصلاهٔ بالتسلیم ثمّ الأمر بالقیام و الصلاهٔ رکعهٔ أو رکعتین کونها صلاهٔ مبتدأهٔ، لا کونها جزءاً للصلاهٔ الأصلیهٔ.

و عمدهٔ الثمرهٔ المترتبهٔ علی هذا النزاع إنّما هو إخلال المنافی و عدمه، و فیه أقوال:

(۱): إنّه لا یحرم لا وضعاً و لا تکلیفاً.

(۲): إنّه یحرم کذلک.

(۳): إنّه یحرم تکلیفاً لا وضعاً.

و الأظهر هو الأول لأنّه بعد کونها صلاهٔ مستقلهٔ لا وجه لحرمهٔ المنافی بینها و بین الصلاهٔ الاصلیهٔ، کما لا وجه لوجوب المبادرهٔ الیها، نعم بناءً علی کونها جزءاً کان

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۲

[...]

حراماً إلّا أنّه عرفت ضعف المبنی.

و قد استدلّ للقول الثانی بالإجماع کما ادّعاه الشهید الثانی و غیره.

و بخبر ابن أبی یعفور «۱» الدالّ علی أنّ التکلم بین الصلاهٔ الأصلیهٔ و صلاهٔ الاحتیاط موجب لسجود السهو.

و فیهما نظر، أمّا الأول؛ فلعدم حجیهٔ الإجماع المنقول لا سیما مع معلومیهٔ مدرک المُجمعین. فإنّ من أفتی بالإخلال إنّما استند الی کون صلاهٔ الاحتیاط جزءاً للصلاهٔ البنائیهٔ و لا أقلّ من احتمال استنادهم الی ذلک، و قد عرفت ضعف المبنی.

و أما الثانی؛ فلاحتمال أن یکون المراد به التکلّم فی أثناء صلاهٔ الاحتیاط لا فیهما بینها و بین الصلاهٔ البنائیهٔ فراجعه.

و قد استدلّ للقول الثالث بأنّ النصوص إنّما تضمّنت ترتّب صلاهٔ الاحتیاط بالفاء، ففی خبر أبی بصیر «إذا لم تدر أربعاً صلّیت أم رکعتین فقم و ارکع» فهی تدلّ علی لزوم تعقّبها بلا تخلّل بینهما- و إن کان الآن الواقع بینهما خارجاً عن الصلاتین.

و فیه أوّلًا أنّه أخصّ من المدعی لأنّه لا ینافی مع التکلّم فی ضمن القیام الیها.

و ثانیاً: أنّ الفاء إنّما تکون فاء الجزاء لا العطف و هی تقتضی ترتّب الطلب علی الشرط رتبهٔ فالأقوی بحسب الأدلّهٔ ما قوّاه الشیخ الأعظم- ره- من عدم بطلانها بإیقاع المنافی بین الصلاتین إلّا أنّ الاحتیاط بالإعادهٔ بعد الإتیان بصلاهٔ الاحتیاط فی هذا المورد لا یترک.

و علی ما قوّیناه، لو زاد فیها ما یوجب بطلانها کزیادهٔ الرکعهٔ أو الرکن لاطّراد أدلّهٔ البطلان لا یقتضی ذلک إعادهٔ الصلاهٔ، بل لا بد من إعادتها فقط، بخلاف القول الآخر،

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من ابواب الخلل الواقع فی الصلاهٔ حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۳

[...]

[لو شکّ فی اتیان صلاهٔ الاحتیاط بعد العلم بوجوبها]

الثالثهٔ: لو شکّ فی إتیان صلاهٔ الاحتیاط بعد العلم بوجوبها، فإن کان بعد الوقت المضروب لها و هو وقت الفریضهٔ المشکوک فیها لا یعتنی به؛ لعموم ما دلّ علی أنّ الوقت حائل.

و إن کان فی الوقت، فان کان قبل الدخول فی الغیر المترتب الشرعی و قبل الإتیان بالمنافی أتی بها، و قد تقدّم أن قوله (ع): «لا سهو فی سهو» لا یدلّ علی عدم الاعتناء بالشک فی أصل وجود صلاهٔ الاحتیاط.

و کذلک لو کان بعد الإتیان بالمنافی بناءً علی ما اخترناه فی المقام من عدم مبطلیهٔ المنافی الواقع بینها و بین الصلاهٔ الأصلیهٔ، و ما حقّقناه فی مبحث قاعدهٔ التجاوز من عدم جریانها عند الشک فی الوجود ما لم یتجاوز عن المحل الشرعی، و أنّ التجاوز عن المحل العادی؛ لا یفید، فراجع.

نعم لو دخل فی الغیر المترتّب الشرعی لم یلتفت الیه؛ لقاعدهٔ التجاوز.

و هل یکون الدخول فی صلاة العصر إذا کان المشکوک فیها صلاة الاحتیاط الواجبة للشک فی صلاة الظهر أم لا؟ کلام تقدّم تحقیقه فی الفصل الأول فی فصول الشک، فراجع.

و لو شک فی عدد رکعاتها بنی علی الصرفة؛ لما تقدّم عند شرح قوله (ع): «لا سهو فی سهو».

[لو شرع فی صلاة اخری قبل الإتیان بصلاة الاحتیاط]

الرابعة: لو شرع فی صلاة اخری قبل الإتیان بصلاة الاحتیاط فإمّا أن یکون عن عمد أو عن سهو، فإن کان عن عمد، فإن کانت تلک الصلاة مترتّبة علی الصلاة الأصلیة بطلت ما شرع فیها؛ لأنّ صلاة الاحتیاط و إن کانت صلاة مستقلة- کما عرفت- إلّا إنّها لکونها تابعة للصلاة الأصلیة تکون بحکمها فی الترتب، فتأمّل.

و علیه فعلی القول بعدم إخلال المنافی الواقع بین الصلاة الأصلیة و صلاة الاحتیاط یأتی بصلاة الاحتیاط و تتمّ صلاته الاولی، و علی القول بالإِخلال بطلت و لا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۴

[...]

بدّ من إعادة الأصلیة.

هذا إذا کان ذلک فی سعة الوقت، و إن کان فی المضیق صحّت ما شرع فیها و لا یخفی وجهه.

و إن کانت غیر مترتّبة علیها صحّت ما شرع فیها إلّا علی القول بحرمة المنافی.

و إن کان عن سهو فتارة یکون ما شرع فیها مترتّبة علی الصلاة الأصلیة، و اخری تکون غیر مترتّبة علیها.

أمّا الصورة الأولی، فإن تذکّر قبل الدخول فی الرکن قطعها و أتی بصلاة الاحتیاط، و إن تذکّر بعد الدخول فیه ففیها وجوه:.

(۱) العدول منها الی صلاة الاحتیاط إن کان محلّ العدول باقیاً، و إلّا فیتمّ ما بیده و تصحّ، ثمّ یأتی بصلاة الاحتیاط أو الصلاة الأصلیة.

(۲) صحة الصلاة التی بیده مطلقاً.

(۳) بطلانها کذلک.

(۴) صحّتها إذا کان فی المضیق، و بطلانها إذا کان فی السعة، و هناک وجوه اخر.

و قد استدلّ للأول بأنّه إن کان محل العدول باقیاً فمقتضی أدلّته هو ذلک، و إلّا فمقتضی حدیث «لا تعاد الصلاة» «۱» الدالّ علی أنّ الترتیب شرط ذکری صحة ما بیده، و بعد إتمامها فإن بنینا علی أنّ المنافی بین صلاة الاحتیاط و الصلاة الأصلیة یخلّ بها، و بنینا علی عدم جواز إقحام الصلاة فی الصلاة لزم إعادة الأصلیة، و إلّا فیأتی بصلاة الاحتیاط و یتمّ صلاته.

و یرد علیه أوّلًا: أنّ العدول من صلاة الی اخری إنّما یکون علی خلاف

(۱) الوسائل باب ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۵

[...]

القاعدة، کما عرفته فی الجزء الرابع من هذا الشرح، و الأدلّة الواردة فیه لا تشمل المقام فلا وجه للعدول.

و ثانياً: أن حديث «لا تعاد الصلاة» إنّما يدلّ على سقوط شرطية المنسى فى خصوص الأجزاء السابقة التى اتى بها فى حال النسيان، و أما بالنسبة الى ما يؤتى به بعد الالتفات فلا يدلّ الحديث عليه.

و بعبارة اخرى: إنّ دليل الترتيب إنّما يدلّ على اعتباره بين جميع أجزاء الصلاتين بمعنى أنّه يعتبر وقوع الثانية بما لها من الأجزاء بأجمعها بعد الاولى، و عليه فالأجزاء الباقية التى يؤتى بها قبل صلاة الاحتياط عمداً لا دليل على صحّتها، و حديث «لا تعاد» لا يشملها.

و استدلّ للثانى بما ذكر وجهاً للأول فى صورة مضى محلّ العدول فيرد عليه ما أوردناه ثانياً عليه، فالأظهر هو القول الرابع.

فلو كان فى السعة بطلت الصلاة التى بيده لفقد الترتيب فتأمل و إن كان فى المضيق صحّت لسقوط شرطيته فى هذه الحال، و بعد تماميتها يأتى بصلاة الاحتياط بناءً على عدم إخلال المنافى، و أمّا بناءً على إخلاله فيأتى بالأصليّة.

و دعوى أنّ الصلاة الثانية حيث لم يؤت بها بقصد أنّها من الصلاة الأولى فلا تصدق الزيادة عليها فلا وجه لبطلان الاولى؛ مندفعة بأنّه فى خصوص الركوع و السجود لا يعتبر فى مُبطليتهما إتيانهما بقصد أنّهما من أجزاء الصلاة كما عرفته مفصّلًا سواء أتى بهما مستقلّاً أم فى ضمن صلاة اخرى، و على ذلك بنينا على عدم جواز إقحام الصلاة فى الصلاة و لو نسياناً.

و أما الصورة الثانية فإن تذكّر بعد الدخول فى الركن، فإن قلنا بحرمة المنافى بين الصلاة الأصلية و صلاة الاحتياط تكليفاً و عدمها وضعاً، و كان من جملة الأجزاء الباقية ما هو من الأركان بطلت الصلاة التى بيده لحرمة المنافى- و هو الركن فى المقام

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۶

[...]

- تكليفاً، و النهى عن العبادة يوجب فسادها فيقطعها و يتمّ صلاته السابقة بإتيان صلاة الاحتياط.

و إن قلنا بعدم حرمته صحّت.

و إن قلنا بإخلال المنافى فعلى القول بجواز اقحام الصلاة فى الصلاة يتخيّر فى المقام بين إتمام ما بيده ثمّ الإتيان بصلاة الاحتياط، و بين الإتيان بصلاة الاحتياط فى أثنائها ثمّ إتمامها.

و أما على القول بعدم جوازه فإن كان التذكّر قبل الدخول فى الركن قطعها و أتى بصلاة الاحتياط، و إن كان بعده فحيث إن الأولى بطلت بذلك فيتم ما بيده ثمّ يستأنف الاولى.

[لو تبيّن تمامية الصلاة]

الخامسة: لو تبيّن تمامية الصلاة، فإن كان ذلك بعد صلاة الاحتياط يحسب صلاة الاحتياط نافلة، كما هو صريح النصوص.

و إن كان قبلها لا يجب عليه الإتيان بها؛ لأنّ وجوب الإتيان حكم للشاك و وظيفة ظاهرية مجعولة فى ظرف الشك.

و إن كان ذلك فى الأثناء جاز قطعها لكونها نافلة، و إتمامها.

و لو اختار الاتمام فهل يتعيّن ضم ركعة اخرى اليها إن كانت ركعة واحدة كما ذهب اليه سيد العروة، أم يجوز إتمامها ركعة كما نسب الى المحقّق النائينى ره؟ وجهان.

استدلّ للأول بما دلّ على أنه لا تشرع النافلة ركعة إلّا الوتر.

و فيه: أنّ نفس دليل الاحتياط المتضمّن لوقوعها نافلة على تقدير تمامية الصلاة يدلّ على مشروعيتها فى المقام، فالأظهر هو الثانى.

[لو تذكّر نقص الصلاة]

السادسة: لو تذكّر نقص الصلاة، فتارة يظهر النقص المحتمل، كما لو شك بين الثلاث و الاربع فظهر أنّها ثلاث، و اخرى يظهر النقص أزيد ممّا كان محتملًا، كما لو شك بين الثلاث و الأربع فتبين كونها ركعتين، و ثالثة يظهر النقص أقلّ من المحتمل،

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۷

[...]

كما لو شك بين الاثنتين و الأربع فبنى على الأربع ثمّ تبيّن كون صلاته ثلاث ركعات.

أما الصورة الاولى، فإن كان ظهور الحال بعد إتيان صلاة الاحتياط فلا إشكال فى الصحة، سواء كانت صلاة الاحتياط مخالفة مع الصلاة الأصلية فى الكم و الكيف معاً أو فى الكيف وحده، أم لم تكن كذلك، و من غير فرق بين تخلل صلاة الاحتياط غير المحتاج اليها بين الأصلية و صلاة الاحتياط، كما إذا شك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، فبنى على الأربع، و أتى بركعتين قائماً و ركعتين جالساً مقدّماً للقيامى، ثمّ تبيّن كونها ثلاث ركعات، و الوجه فى ذلك التصريح به فى النصوص، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الصُّور.

و إن كان ذلك قبل الإتيان بها ففيه أقوال و وجوه:.

(۱) بطلان الصلاة.

(۲) صحتها و وجوب الإتيان بصلاة الاحتياط، كما لو لم يظهر النقص.

(۳) صحتها و لزوم الإتيان بالنقص متصلًا، و عدم جواز الإتيان بصلاة الاحتياط.

و قد استدلّ للاول بأنّ مقتضى القاعدة الأوّلية بطلان الصلاة بوقوع السلام فى غير محلّه سهواً لمن سلّم فى غير الأخيرة؛ إذ السهو ابتداءً يقع عن الركعة الأخيرة لا السلام فى الثالثة مثلًا، و حيث إنّ السهو عن الركعة غير مغتفر لكونها من عقد المستثنى من «لا تعاد» تجب الإعادة.

و النص الدالّ على تدارك الركعة المنسية اذا سلّم فى غير الأخيرة لا يشمل المقام؛ لأنّ مورده ما اذا سلّم فى غير الأخيرة عن سهو، و فى المقام السلام يقع عمداً و بحكم الشارع.

و فيه أوّلًا: أنّ مقتضى القاعدة هى الصحة؛ لأنّ ما دلّ على بطلان الصلاة بالسهو عن الركعة لا يدلّ على مبطلية السهو من حيث هو، بل إنّما يدلّ على أنّ نقص

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۸

[...]

الصلاة عنها يوجب البطلان، و بما أنّ مقتضى حديث «لا تعاد الصلاة» عدم مانعية السلام عن لحوق الركعة الأخيرة بالركعات السابقة، فلو أتى بها متصلة لما كان وجه لبطلانها.

و ثانياً: أنه يمكن أن يقال: إنّ النص المشار اليه يدلّ على عدم البطلان فى المقام بطريق أولى؛ إذ السلام الواقع خطأً و اشتباهاً بتخيل تمامية الصلاة إذا لم يوجب البطلان، فما يقع بأمر من الشارع أولى منه بذلك، فالأظهر أنّه لا تبطل الصلاة.

و استدلّ للثانى بأنّ موضوع وجوب البناء على الأكثر و الإتيان بصلاة الاحتياط ليس هو الشك المستمر و إلّا لزم القول بأنّ من لم يَدر أنّ شكّه يستمر أو يزول ليس له البناء على الأكثر، و المضىّ فى صلاته، و هو بديهى الفساد، و عليه فالموضوع متحقق و لا بد من ترتيب أثره.

و بأنّ مقتضى استصحاب بقاء وجوب صلاة الاحتياط ذلك.

و لكن يرد على الأول: أنّه لا ريب فى ظهور كل دليل فى دوران الحكم الذى تضمّنه وجوداً و عدماً مدار وجود ما أخذ موضوعاً له فى ذلك الدليل وجوداً و عدماً حدوثاً و بقاءً، و ليس لازم ذلك ما ذكر فإنّه فى الفرض يجرى استصحاب بقاء الشك بناءً على ما هو الحقّ من جريان الاستصحاب فى الامور الاستقبالية إذا كان يترتّب عليه الأثر فعلًا.

و يرد على الثانى: مضافاً الى أنّ المختار عدم جريان الاستصحاب فى الأحكام الكلية، أنّه لا يجرى فى المقام؛ لتبدّل الموضوع و هو الشك.

فظهر ممّا ذكرناه أنّ الأقوى هو القول الثالث هذا اذا لم يكن آتياً بما يبطل الصلاة مطلق وجوده و إلّا فالأظهر هو البطلان كما هو واضح.

و إن كان ذلك فى الأثناء فليس له إتمام صلاة الاحتياط بهذا العنوان؛ لما عرفت من أنّ هذا الحكم موضوعه الشك و مع تبدّله لا معنى لبقائه، و عليه فبناء على ما

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۹

[...]

اخترناه من أنّ صلاة الاحتياط صلاة مستقلّة لا يمكن جعلها تمام الصلاة الأصلية و إن كانت موافقة للنقص فى الكم و الكيف؛ إذ إجزاء ما أتى به بعنوان صلاة عن صلاة اخرى يحتاج الى دليل مفقود، إذ الدليل إنّما دلّ على الإجزاء لو ظهر بعد تمامية صلاة الاحتياط.

و دعوى: أنّها و إن كانت صلاة مبتدأة إلّا أنّها لمّا شُرعت لجبر نقص الصلاة كان المأتى به مجزئاً عن الصلاة لا محالة؛ مندفعة بأنّه أنّما التزمنا بالجبر من جهة تبدّل الحكم الواقعى فى ظرف الشك، فإذا فرضنا انقلابه الى الحكم الأول فالإجزاء يحتاج الى دليل، فيتعيّن رفع اليد عنها، فحينئذ إن أتى بالركن بطلت صلاته الأصلية، و إلّا فإن أتى بالمنافى العمدى و السهوى بين صلاة الاحتياط و الأصلية فكذلك و إلّا فيأتى بالأجزاء الباقية من صلاته الأصلية و تصحّ صلاته، و ما أتى به من الزيادات من التسليم و التكبير و القراءة بما أنّها ليست عمدية لا تكون مبطلةً للصلاة؛ لحديث «لا تعاد الصلاة».

و أما الصورة الثانية و هى ما لو تذكّر النقص أزيد ممّا كان محتملًا، فإن كان التذكّر قبل صلاة الاحتياط أو فى أثنائها فالحكم ما ذكر فى الصورة الاولى، و إن كان بعد صلاة الاحتياط فالأظهر بطلان صلاته؛ إذ تدارك النقص لا يمكن للفصل بصلاة الاحتياط المتضمّنة ما يوجب مطلق وجوده البطلان.

نعم على القول بجواز إقحام الصلاة فى الصلاة لا مانع من ذلك، لكن عرفت ضعف المبنى، و جعل صلاة الاحتياط جزءاً من الصلاة و إتمامها بوصل ركعة اخرى اليها؛ لا يمكن على المختار من أنّها صلاة مستقلّة؛ إذ وقوع ما أتى به بعنوان صلاة جزءاً لصلاة اخرى يحتاج الى دليل مفقود فلا مناص عن الحكم ببطلان الصلاة.

و ممّا ذكرناه ظهر حكم الصورة الثالثة فلا وجه للاعادة.

[لو شك فى أفعال صلاة الاحتياط]

السابعة: أنّه قد تقدّم حكم الشك فى عدد ركعاتها.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۰

]...[

و أمّا لو شک فی أفعالها فحکمه حکم الشک فی أفعال الصلاة فی سائر الموارد؛ لما تقدّم من أن قوله (ع): «لا سهو فی سهو» إنّما یختص بالشک فی رکعاتها، و کذلک فی السهو الموجب لسجدة السهو.

[الثانیة] فی قضاء الأجزاء المنسیة

الفائدة الثانیة: فی قضاء الأجزاء المنسیة التی یجب قضاؤها و هی التشهد و السجدة الواحدة، و قد تقدّم فی أحکام السهو جملة من أحکامهما، و بقی جملة اخری.

منها: أنّه یعتبر فیهما جمیع ما یعتبر فی سجود الصلاة و تشهدها من الطهارة و الاستقبال و ستر العورة و نحوها بلا خلاف؛ إذ الظاهر من أدلّة قضائهما لزوم موافقة القضاء مع الأداء فی الکیفیة و الأجزاء و الشرائط، و بذلک یظهر اعتبار الذکر فی السجدة، و الشهادتین، و الصلاة علی محمد و آله فی التشهد.

و منها: أنّه لو تخلّل المنافی بین الصلاة و بینهما فهل یخلّ وجوده مطلقاً، أم لا یخل کذلک أم یفصّل بین وقوعه قبل التذکّر فلا یضرّ، و بین ما اذا وقع بعده فیضرّ؟ وجوه و أقوال أظهرها الثانی، و ذلک لوجوه:.

(۱) أنّ غایة ما یدلّ علیه الدلیل وجوب الإتیان بالمنسی و هو کما یلائم مع الجزئیة یلائم مع کون قضاء الجزء أمراً خارجاً عن الصلاة موجباً لحصول ملاک المنسی، و علیه فلا دلیل علی إخلال المنافی، و الأصل عدمه.

(۲) أنه لو سلّم جزئیتهما، و لکن حیث إنّ الشارع الأقدس جعل محلّهما بعد الفراغ من الصلاة فمقتضی إطلاق أدلّة مُخرجیة السلام و مُحلّلیته عدم إخلال المنافی.

(۳) موثّق عمّار عن الامام الصادق (ع) فی نسیان السجدة قال، قلت: فإن لم

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۱

]...[

یذکر بعد ذلک؟ قال (ع): «یقضی ما فاته إذا ذکر» «۱».

و صحیح محمد بن مسلم، الوارد فی نسیان التشهد: «إن کان قریباً رجع الی مکانه فتشهد و إلّا طلب مکاناً نظیفاً فتشهد فیه» «۲» فإنّ ظاهرهما و لو بواسطة عدم الاستفصال وجوب قضائهما و لو مع الفصل الطویل أو الفعل الکثیر الماحی لصورة الصلاة، بل لا یبعد دعوی فوق الظهور؛ إذ من البعید جداً عدم صدور المنافی فی الموردین، کما لا یخفی.

و قد استدلّ للقول الأول: بأنّ الأجزاء المنسیة لم تخرج عن الجزئیة بسبب النسیان بل اخّر موضعها، فالمنافی الواقع بینها و بین الصلاة واقع فی أثناء الصلاة فیوجب البطلان.

و الجواب: عنه ما تقدّم فی الوجهین الأولین للمختار، بل الثالث.

و أما القول الثالث المنسوب الی الفخر و جماعة، فقد استدلّ له بأنّه مقتضی الجمع بین صدر الموثّق المتقدّم فی رجل ینسی سجدة فیذکرها بعد ما رکع «یمضی فی صلاته و لا یسجد فإذا سلّم سجد» و ذیله المتقدّم، بدعوی أنّ ظاهر الصدر کون ما یأتی به بعد السلام جزءاً للصلاة؛ لظهور الأمر المتعلّق بالجزء أو الشرط فی المرکّب الاعتباری فی الوجوب الوضعی، و لازم ذلک إخلال المنافی إلّا أنّ ذیله یدلّ علی عدم البأس فیما إذا کان التذکّر بعد تخلّل المنافی، فالجمع بینهما یقتضی الالتزام بذلک.

و فیه ما تقدّم فی الوجه الثانی للمختار، فراجع، فالأظهر عدم إخلال المنافی مطلقاً.

و منها: أنّه لو کان علیه صلاة الاحتیاط و قضاء الأجزاء المنسیة فهل یتعیّن

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب السجود حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۷ من أبواب التشهد حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۲

]...[

تقدیم الاحتیاط أم یتخیّر بین تقدیم أیّهما شاء؟ وجهان.

و قد استدلّ للأول بأنّ أدلّة القضاء إنّما تدلّ علی القضاء بعد الفراغ من الصلاة و هو إنّما یکون بعد صلاة الاحتیاط، فإنّه لو أتی بها قبل صلاة الاحتیاط لم یحرز وقوعها فی محلها.

و فیه أنّ غایة ما یستفاد من النصوص أنّ محلّ قضائها بعد السلام المخرج من الصلاة، و علیه فبناء علی المختار من أنّ صلاة الاحتیاط صلاة مبتدأة لا مانع من الإتیان بها بعد السلام من الصلاة البنائیة من غیر فرق بین القول بإخلال المنافی الواقع بین الصلاة البنائیة و الاحتیاطیة و عدمه، أمّا علی الثانی فواضح، و أمّا علی الأول؛ فلأنّ الأجزاء المأتی بها فی محالّها بأمر من الشارع لا یوجب البطلان فتأمّل، فالأظهر هو التخییر بینهما.

و منها: أنّه لو نسی قضاء الجزء المنسی حتی دخل فی صلاة العصر، فان قلنا بأنّه من إجزاء الصلاة أخّر موضعه، فإن کان المنسی هو التشهد أتی به فی أثناء صلاة العصر و لا یوجب بطلانها؛ لعدم صدق الزیادة علیه لعدم الإتیان به بقصد صلاة العصر.

و إن کان هی السجدة فحیث إنّها مطلق وجودها زیادة فی المکتوبة فلو أتی بها بطلت صلاة العصر، و حیث إنّ مقتضی أدلّة الترتیب لزوم إیقاع العصر بعد صلاة الظهر بجمیع أجزائها منها هذه السجدة فما مضی من أجزاء العصر و إن وقعت صحیحة؛ لحدیث «لا تعاد الصلاة» «۱» إلّا أنّ الأجزاء الباقیة حیث تقع قبل جزء من أجزاء الظهر عمداً فلا محالة تکون فاسدةً فیتعیّن رفع الید عنها و قضاؤها ثمّ إعادة العصر.

(۱) الوسائل باب ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۳

]...[

و أما إن قلنا بأنّه لیس بجزء فإن کان المنسی هو التشهد تخیّر بین الإتیان به فی الأثناء و الإتیان به بعد تمامیة العصر إلّا إذا قلنا بوجوب المبادرة الی قضائه تکلیفاً، فإنّه یتعین علیه الإتیان به فی الأثناءِ و لو عصی و أتم صلاته تمت؛ إذ الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضدّه، بل هو ایضاً مأمور به بالترتّب.

و إن کان هی السجدة فعلی القول بوجوب المبادرة یتخیر بین قطع الصلاة و الإتیان بها و بین أن یأتی بها بعد الصلاة؛ للتزاحم بین الواجبتین مع عدم المرجّح، و أمّا علی القول بعدم وجوب المبادرة فیتعیّن إتمام العصر ثمّ قضاؤها.

و منها: أنّه لو تعدد المنسی من السجدة أو التشهد و وجب الإتیان به مرّتین لا یجب ملاحظة الترتیب بأن یقضی أوّلًا ما فات أوّلًا؛ إذ ترتّب الأجزاء الفائتة فی المحلّ لا یلازم ترتّبها خارج المحلّ لا سیّما بناءً علی عدم الجزئیة، و سبق الوجوب علی القول به لا یوجب السبق فی الامتثال بعد اشتراکهما فی زمان الامتثال.

و أمّا التعیین فقد یقال بعدم لزومه أیضاً؛ لأنّ لزوم التعیین فرع التعیّن واقعاً، و المفروض فی المقام عدمه و بالجملة فی الواجبات المتعدّدة المتّحدة حقیقتها التی یکون تعدّدها بلحاظ تعدّد الوجود فقط، کما فیما نحن فیه حیث إنّه لا امتیاز بین أفرادها لا یعتبر التعیین فی مقام الامتثال.

و لکن یمکن أن یقال: إنّه بعد فرض تعدّد الأمر و تعدّد المأمور به، فلو أتی بواحدة من السجدة فحیث إنّها صالحة لوقوعها امتثالًا لکلٍّ من الأمرین و سقوط کلیهما بذلک لا یمکن، و سقوط أحدهما المعیّن دون الآخر ترجیح بلا مرجّح، و أحدهما لا بعینه لا مهیة له و لا وجود، فلا محالة لا تقع امتثالًا لشیء منهما، و علی هذا فیعتبر التعیین کی یمکن الامتثال.

و دعوی عدم إمکانه؛ لعدم التعیّن. فاسدة، إذ التعیّن الخارجی غیر الدخیل فی متعلق الأمر موجود فإنّه یمکن أن یعیّن المبدل منه، فالأظهر لزوم التعیین دون

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۴

الثالثة

الترتیب.

فیما یجب به سجود السهو الکلام غیر العمدی الفائدة- الثالثة:

[الثالثة] فی سجود السهو

اشارة

و تنقیح القول فیها بالبحث فی مسائل:.

الأولی فی موجباته

اشارة

، و هی امور:

الأول: الکلام غیر العمدی

، المشهور بین الأصحاب کونه منها، و عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه.

و استدل له بالنصوص المتضمّنة لأنّ النبی (ص) سها یوماً و سلّم فی الرکعة الخامسة، و سألوه عن ذلک و تکلّم معهم، ثمّ سجد السجدتین بعد إتمام الصلاة لمکان الکلام «۱».

و فیه أنّها مخالفة لأصول المذهب، و لما دلّ علی أنّه (ص) لم یسجد سجدتی السهو و لم یسجدهما فقیه أی الإمام.

و أیضاً استدلّ له بموثّق عمار الآتی فی الموجب الثانی، فقال (ع): «لیس علیه سجدتا السهو حتی یتکلّم بشیء «۲»».

و فیه أنّ المراد بالتکلّم فیه بقرینة صدره: الإتیان بشیء من أجزاء الصلاة لا الکلام الآدمی، و لا أقلّ من احتمال ذلک فیتعیّن حمله علی الاستحباب کما سیأتی.

و لکن یشهد بالوجوب صحیح ابن الحجّاج عن الامام الصادق (ع) عن الرجل یتکلّم ناسیاً فی الصلاة یقول: أقیموا صفوفکم، فقال (ع): «یتم صلاته ثمّ

---

(۱) الوسائل باب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۵

]...[

یسجد سجدتین» الحدیث «۱»، و معلوم أنّه لا خصوصیة للقول المزبور.

و صحیح ابن أبی یعفور عنه (ع) فی الشک بین الاثنین و الثلاث «و إن تکلّم فلیسجد سجدتی السهو» «۲» و نحوهما و غیرهما. و بإزاء هذه النصوص أخبار تدلّ علی عدم الوجوب، و استند الیها الصدوقان و غیرهما کصحیح زرارة عن الإِمام الباقر (ع) فی الرجل یسهو فی الرکعتین فیتکلّم، فقال (ع): «یتم ما بقی من صلاته تکلّم أم لم یتکلم و لا شیء علیه «۳».

و صحیح محمد بن مسلم عنه (ع) فی رجل صلی من المکتوبة فسلّم و هو یری أنّه قد أتم الصلاة و تکلّم ثمّ ذکر أنّه لم یصلّ غیر رکعتین، فقال (ع): (أتم ما بقی من صلاته و لا شیء علیه «۴».

و قیل فی الجمع بین الطائفتین وجوه:.

منها: حمل الثانیة علی نفی الإِثم خاصة.

و فیه: مضافاً الی أنه لا مجال لتوهّم الإِثم مع السهو، أنّ الحمل علیه یحتاج الی قرینة مفقودة.

و منها: حملها علی نفی الإِعادة.

و فیه: مضافاً الی أنّه یلزم الالتزام بکونه تاکیداً للجملة السابقة و هی قوله (ع) «أتم» الخ، أنّ حمل المطلق علی فرد خاص یحتاج الی دلیل.

و منها: ما ذکره المحقّق الهمدانی- ره- و هو حمل الاولی علی التکلم فی الأثناء ساهیاً، کما هو موردها، و حمل الثانیة علی التکلّم خطأً بزعم الفراغ، کما هو صریح مورد

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۲.

(۳) الوسائل باب ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۵.

(۴) الوسائل باب ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۶

من تکلّم ساهیاً أو قام فی حال القعود أو قعد فی حال القیام

صحیح محمد.

و فیه: مضافاً الی أنّ أحداً من الأصحاب لم یلتزم بهذا التفصیل، أنّ مورد صحیح زرارة، أیضاً التکلّم فی الأثناء ساهیاً.

و منها: حمل الاولی علی الاستحباب بقرینة الثانیة.

و فيه أنّها أخصّ من الثانية فإنّها تدلّ على عدم وجوب شيء عليه أعم من الإعادة و السجدة و غيرهما، و الاولى تدلّ على وجوب السجدة خاصة، فأحسن وجوه الجمع ما فى الجواهر من تقييد إطلاق الثانية بالأولى.

و دعوى أنّ الفرد الواضح الذى يتوهّم ثبوته فى مثل المقام إنّما هو سجود السهو، فصرف عموم الشيء الى ما عداه ليس بأهون من حمل الأمر المتعلّق به على الاستحباب؛ مندفعة بأنّ صيرورة ذلك فرداً واضحاً إنّما هى فى أمثال زماننا لا فى عصر صدور هذه الأخبار.

فالمتحصل: أنّ من تكلّم ساهياً يجب عليه سجود السهو.

و لو تكلّم جاهلًا بكونه كلاماً بل بتخيّل أنّه قرآن أو ذكر، أو دعاء، فقد يتوهّم أنّه لا يجب عليه سجود السهو؛ لاختصاص الأدلّة بالسهو و الخطأ.

و لكن يمكن أن يقال: مضافاً الى أنّ المستفاد من الأدلّة أنّ الكلام غير العمدى موجب للسجود، أنّ صحيح ابن أبى يعفور مطلق شامل لصورة الجهل فلاحظه.

[الثانى] العقود فى حال القيام و العكس

الموجب الثانى: سهو القيام فى موضع القعود أو العكس.

فعن أكثر المحقّقين أنّ من قام فى حال القعود أو قعد فى حال القيام يجب

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۷

[...]

عليه سجدتا السهو.

و استدلّ له بصحيح معاوية بن عمار عن الرجل يسهو فيقوم فى حال قعود أو يقعد فى حال قيام، قال (ع): «يسجد سجدتين بعد التسليم و هما المرغمتان ترغمان الشيطان» «۱».

و بموثّق عمار عن الامام الصادق (ع) عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو، فقال (ع): «إذا أردت أن تقعد فقمت أو أردت أن تقوم فقعدت أو أردت أن تقرأ فسبّحت أو أردت أن تسبّح فقرأت فعليك سجدتا السهو و ليس فى شيء ممّا تتمّ به الصلاة سهو» «۲».

و يرد على الاستدلال بهما امور:.

أحدها: أنّ فى ذيل الموثّق جملتين تعارضاهما:.

الاولى: قوله: و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام ثمّ ذكر من قبل أن يقدم شيئاً أو يحدث شيئاً، فقال (ع): «ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلّم بشيء».

الثانية: قوله (ع) «و ليس فى شيء مما تتمّ به الصلاة سهو» فإنّ ظاهره أنّه مع تدارك المنسى فى الصلاة لا تجب السجدة.

ثانيها: أنّ القيام فى موضع القعود بحسب الطبع و الغالب إمّا أن يكون بين السجدتين، أو بعدهما قبل الإتيان بالتشهد، و فى هذين الموردين يلازم ذلك نسيان السجدة الأخيرة أو التشهد، و قد دلّت النصوص على أنّه لو نسى أحدهما فتذكّر قبل أن يركع و رجع و تدارك المنسى لا يجب السجدة، كما مرّ تقريب دلالتها عليه فى محله، و عليه فهذه النصوص تعارض الخبرين و تقدّم عليهما لوجوه لا تخفى، منها: الشهرة.

ثالثها: ما أفاده المحقق فى المعتبر ره، فإنّه- قدّس سرّه- بعد ما استشكل فى

---

(۱) الوسائل باب ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث ۱.

(۲) الوسائل باب ۳۲ من أبواب الخلل حديث ۲.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۸

أو سلّم قبل الإِكمال وجب عليه سجدتا السهو

الاستدلال بخبر عمار نظراً الى أنّه نادر متفرد به و هو فطحى، قال: و يعارضه ما رواه سماعة عن أبى عبد اللّه (ع) قال: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدتا السهو «۱» فتحصّل أنّه لا تجب السجدة فى هذا المورد أيضا، كما هو المحكى عن الشيخين و الكلينى و على بن بابويه و ابن أبى عقيل و ابن الجنيد و المحقّق و ابن عمّه، و هو اختيار المصنف- ره- فى محكى المنتهى، خلافاً لجماعة آخرين كالصدوق و المرتضى و سلّار و أبى الصلاح و ابن البراج و ابن حمزة و ابن إدريس و المصنّف ره.

[الثالث] السلام فى غير محله

الموجب الثالث: السلام فى غير محلّه، كما هو المشهور شهرة عظيمة.

قال قدّس سره: أو سلّم قبل الإكمال وجب عليه سجدتا السهو.

و استدلّ له بوجوه.:

الأول: ما عن المصنف- ره- فى المختلف بأنّه كلام غير مشروع صدر نسياناً من المصلّى فيدخل فى مطلق الكلام.

و احتج على ذلك فى بعض كتبه بصحيح سعيد الأعرج المتضمّن سهو النبى (ص) «۲».

و فيه: أن المتبادر الى الذهن ممّا دلّ على أنّ الكلام غير العمدى موجب لسجدتى السهو سيّما بضميمة ما فيه من القرائن لاحظ، صحيح ابن الحجاج «۳» و خبر

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث ۱۱.

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث ۱۶.

(۳) الوسائل باب ۴ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث ۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۹

]...[

ابن أبى يعفور «۱» المتقدّمين هو التكلّم بغير ما هو من سنخ أجزاء الصلاة، و أمّا صحيح سعيد فهو مخالف لُاصول المذهب، و معارض بصحيح زرارة الدالّ على أنّ النبى (ص) لم يسجد سجدتى السهو قط.

الثانى: ما عن المحقق- ره- فى المعتبر و هو موثّق عمار عن الامام الصادق (ع) عن رجل صلّى ثلاث ركعات و هو يظنّ أنّها أربع فلمّا سلّم ذكر أنّها ثلاث، قال (ع): «يبنى على صلاته متى ما ذكر و يصلّى ركعة و يتشهد و يسلّم و يسجد سجدتى السهود» «۲».

و فيه: أنّه غير ظاهر فى كون السجدة للسلام فى غير موضعه، و لعلّها إنّما تكون للقعود فى موضع القيام أو للتشهد أو لغير ذلك.

و دعوى أنّ عدم وجوبها فى تلك الموارد يصلح قرينة لكونها للسلام لظهور الامر فى الوجوب مندفعة بأنّه كما يصلح لذلك يصلح قرينة لكون الأمر للاستحباب.

و ان شئت قلت: إنّ الأمر فيه يدور بين حمل الأمر على الاستحباب و بين حمل الموثّق على إرادة ثبوتها لخصوص السلام، و لو لم يكن الأول أظهر لا يكون الثانى كذلك، فلا يصح الاستدلال به للوجوب.

الثالث: صحیح العیص عن الإمام الصادق (ع) عن رجل نسی رکعة من صلاته حتی فرغ منها ثمّ ذکر أنّه لم یرکع، قال (ع): «یقوم فیرکع و یسجد سجدتین» «۳».

و فیه: أنّه غیر ظاهر فی إرادة سجدتی السهو، بل لا یبعد دعوی ظهوره فی إرادة سجود الصلاة.

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۱۴.

(۳) الوسائل باب ۳ من أبواب الخلل حدیث ۸.

و کذا تجبان علی من شک بین الأربع و الخمس فإنّه یبنی علی الأربع و یسجدهما

. الرابع: أنه زیادة فی الصلاة، و قد دلّ الدلیل علی أنّ کلّ زیادة سهویة موجبة لسجدتی السهو.

و فیه: ما سیأتی فی محلّه من منع الکبری.

الخامس: ما عن الفقه الرضوی من الأمر بها فی هذا المورد.

و فیه أنّه غیر حجّة کما مرّ مراراً، فالمتحصل أنّه لا دلیل علی وجوبها فی هذا المورد.

و مقتضی الأصل، و إطلاق صحیح محمد بن مسلم فی رجل صلی رکعتین من المکتوبة فسلم و هو یری أنّه قد اتم الصلاة و تکلم ثمّ ذکر انه لم یصل غیر رکعتین فقال (ع) یتم ما بقی من صلاته و لا شیء علیه «۱» و نحوه خبر علی بن النعمان الرازی «۲»، و خبر زید الشحام «۳»، هو ما ذهب إلیه الکلینی و الصدوقان، و ظاهر غیرهم کالعمانی و السید و الدیلمی و ابنی حمزة و زهرة و غیرهم و هو عدم الوجوب.

الرابع: الشک بین الأربع و الخمس

فقد مرّ، و عرفت أنّ ما ذکره المصنف- ره- بقوله: و کذا تجبان علی من شک بین الأربع و الخمس فإنّه یبنی علی الأربع و یسجدهما تام.

الخامس: نسیان السجدة الواحدة

، و قد مر عدم وجوبهما فیه.

السادس: نسیان التشهد

، و قد مرّ الکلام فیه.

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب الخلل حدیث ۷.

(۳) الوسائل باب ۳ من أبواب الخلل حدیث ۱.

[...]

الزیادة أو النقیصة غیر المبطلة

و قد وردت الأخبار بوجوبهما فی موارد و عمل بها فی الجملة.

منها: ما لو تیقّن بالزیادة أو النقیصة غیر المبطلة، و عن المصنف- ره- و كثیر من المتأخّرین وجوبهما فیه.

و لكن الظاهر أنّ من تقدم علیه إمّا لم یفت به، أو علی فرض الإفتاء به القائل به شاذ؛ إذ الشیخ- قده- نسبه الی بعض أصحابنا.

و عن الدروس بعد نقل ذلك عنه قال: لم نظفر بقائله.

و كیف كان فقد استدلّ له بوجوه:.

الأول: ما رواه ابن أبی عمیر عن بعض أصحابنا عن سفیان بن السمط عن أبی عبد اللّه (ع) «تسجد سجدتی السهو لكلّ زیادة تدخل علیك أو نقصان» «۱» و بما أنّ ابن أبی عمیر من أصحاب الإجماع، و مراسیله فی حكم المسانید، و كتابه كان یعتمد علیه فی عصر الإمام الرضا (ع) فهو من حیث السند لا إشكال فیه، و كذا من حیث الدلالة؛ فإن قوله: «سجدتی السهو» قرینة علی كون المراد من الزیادة و النقیصة غیر العمدیتین.

و فیه، أوّلًا: أنّ الأصحاب مع كون الروایة بمرئی منهم و منظر لم یعملوا بها، و هو موهن لها و مسقط إیّاها عن الحجیة.

و ثانیاً أنّه فی كثیر من الموارد دلّت النصوص علی عدم الوجوب.

منها: نسیان السجدة و التذكر قبل الركوع.

و منها: نسیان التشهد و التذكر قبل أن یركع.

(۱) الوسائل باب ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۲

[...]

و منها: نسیان القراءة فی الصلاة.

و منها: الجهر فی موضع الإخفات و العكس.

و منها: نسیان ذكر الركوع.

و منها: غیر ذلك، و قد تقدّمت أكثرها.

و الالتزام بالتخصیص مستلزم لتخصیص الأكثر المستهجن، فعلی فرض صحة السند یحمل الخبر علی الاستحباب.

الثانی: صحیح الحلبی عن الامام الصادق (ع) «إذا لم تدر أربعا صلّیت أو خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد و سلّم و اسجد سجدتین بغیر ركوع و لا قراءة تتشهد فیهما تشهداً خفیفاً» «۱» بتقریب أنّ المعطوف علیه إمّا فعل الشرط أو معموله، فعلی الأول دلالته علی المقام واضحة، و علی الثانی فإن حملناه علی العلم الإجمالی فكذلك؛ إذ العلم الإجمالی إذا لم یكن طرفاه ذوی أثر لما ترتّب علیه الأثر، و إن حملناه علی الشك فیثبت فی صورة العلم بأحدهما بالأولویة القطعیة.

و فیه أوّلًا: أنّه لا یكون عطفاً علی فعل الشرط؛ إذ كلمة «أم» إن كانت متصلة یشترط فیها وقوعها بعد همزة التسویة، كقوله تعالی: سَوٰاءٌ عَلَیْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ* أو بعد همزة مغنیة عن «أی» مثل: أ جاء زید أم عمرو؛ و عدم ثبوت هذا الشرط فی المقام

واضح و «أم» المنقطعة بمعنى الإِضراب لا سبيل لها فی الفرض، فتكون عطفاً على المعمول أی «أربعاً».

و عليه فإن كانت متصلة كان معنى الخبر: أنّه إن شككت أنك صلّيت أربعاً أو خمساً أو أقلّ من الأربع أو أزيد من الخمس يجب عليك سجدتا السهو؛ و معلوم أنّ أحداً من الأصحاب لم يفت بذلك.

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حديث ۴.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۳

]...[

و إن كانت منقطعة كان معناه ثبوت سجدتی السهو فی كلّ مورد شك فی الزيادة و النقيصة، و هو بإطلاقه غير معمول به، و الالتزام بالتخصيص مستلزم للالتزام بتخصيص الأكثر.

و ثانياً: أنّ الظاهر منه بقرينة السياق أنّ المراد بالنقص و الزيادة النقص بركعة و الزيادة بها، فيوافق الخبر مع مذهب العامة، و أصحابنا غير ملتزمين به.

و ثالثاً: أنّ الأولوية ممنوعة؛ لظهوره فی أنّ الموضوع هو الشك لا الوصفين فيكون نظير ما دلّ على وجوبها عند الشك بين الأربع و الخمس.

الثالث: صحيح زرارة عن الامام الباقر (ع) عن رسول اللّه (ص): «إذا شك أحدكم فی صلاته فلم يدر زاد فی صلاته أم نقص فليسجد سجدتين و هو جالس و سمّاهما رسول اللّه (ص) المرغمتين «۱»».

و تقريب الاستدلال به: أنّ المراد إمّا الشك فی التعيين مع العلم الإِجمالی، و إمّا الشك فی تحقّق الزيادة أو النقيصة، و على كلّ تقدير يدلّ على المطلوب، كما تقدّم فی سابقه.

و فيه أوّلًا: منع الأولوية كما تقدّم.

و ثانياً: أنّه لا يعمل به فی مورده كما سيأتی فی المورد الآتی.

و ثالثاً: أنّ الظاهر من الخبر إرادة زيادة الركعة أو نقصها، و عليه فإن اريد به العلم الإِجمالی فالحكم فيه بطلان الصلاة، و إن اريد به الشك فإطلاقه غير معمول به عندنا، كما هو واضح.

الرابع: صحيح الفضيل عن الامام الصادق (ع) «و إنّما السهو على من لم يدر زاد فی صلاته أم نقص «۲»» و تقريب الاستدلال به ما فی سابقيه.

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الخلل حديث ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حديث ۶.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۴

]...[

و يرد عليه الإِيراد ان الأولان اللذان أوردناهما على صحيح زرارة دون الأخير كما لا يخفى.

الخامس: صحيح صفوان عنه (ع) عن سجدتی السهو، فقال (ع): «إذا نقصت فقبل التسليم، و إذا زدت فبعده» «۱» و نحوه صحيح سعد «۲».

و فیه أنّهما واردان فی مقام بیان محلّ السجدة و لا یدلّان علی أنّها واجبة أم مستحبة فالمتحصّل أنّ الأظهر عدم الوجوب و إن کان الأحوط ذلک.

لو شک فی الزیادة و النقیصة

و منها: الشک فی کل زیادة و نقیصة.

فعن المختلف وجوبها فی هذا المورد.

و عن الشهید فی الروض المیل الیه.

و استدلّ له بصحاح الحلبی و زرارة و الفضیل و موثّق سماعة المتقدمة.

و فیه: أنّ هذه النصوص الشاملة للشک فی عدد الرکعات و الأفعال فی المحلّ و بعد مُضیّه لم یعمل بما لها من العموم، بل الخارج عنها أکثر من الباقی قطعاً؛ إذ فی کثیر من موارد الشک لا یجب سجدة السهو، کالشک بعد التجاوز، و الشک فی عدد الرکعات کان من الشکوک الصحیحة أو الباطلة، و علیه فحمل الأمر بها علی الاستحباب أولی من إبقائه علی ما هو ظاهر فیه من الوجوب و تخصیص هذه الموارد، فالأظهر عدم وجوبها فی هذا المورد.

و منها: ما عن الصدوقین من وجوبها لکلّ شک ظنّ بالأکثر و بنی علیه.

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة الحدیث ۶ و ۴.

(۲) الوسائل باب ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة الحدیث ۶ و ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۵

]...[

و استدلّ له بخبر إسحاق بن عمار عن الامام الصادق (ع) «إذا ذهب وهمک الی التمام أبداً فی کل صلاة فاسجد سجدتین بغیر رکوع أ فهمت؟» قلت: نعم «۱» و لکن لاعراض الأصحاب عنه لا یعتمد علیه.

بعض أحکام سجود السهو- تداخل الأسباب

الثانیة: فی بیان جملة من أحکام سجود السهو

اشارة

. و تنقیح القول فی طی مباحث:.

[هل یجب تکرار السجود بتکرر الموجب؟]

الأول: هل یجب تکرار السجود بتکرّر الموجب مطلقاً أم لا یجب کذلک، بل یکفی سجدتا السهو و إن تکرّر الموجب، أم یفصّل بین ما اذا تکرّر الموجب من أنواع فالأول، و بین ما اذا تکرّر من نوع واحد فالثانی؟ وجوه مبنیة علی الوجوه و الأقوال فی مسالة التداخل فی الأسباب.

و الأظهر عندنا هو التداخل مطلقاً، غایة الأمر التداخل المصطلح فیما اذا اختلفت الأسباب بحسب الأفراد، و التداخل بالالتزام بالوجوب

الأکید فیما اذا اختلفت بحسب الأنواع.

أمّا فی الأول؛ فلأنّه مع تعدد السبب من جنس واحد لم یوجد إلّا السبب الواحد.

و ما ذکره المحقق الخراسانی- ره- بأنّ مقتضی إطلاق الشرط هو حدوث الوجوب عند کلّ مرة تحقّق لو وجد مرّات. یرد علیه أنّ غایة ما یقتضیه الإطلاق هو عدم خصوصیة لفرد دون آخر، و أمّا أنّ المأخوذ سبباً و شرطاً هل هی الطبیعة الساریة

(۱) الوسائل باب ۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۶

]...[

أم هو صرف الوجود؟ فهو لا یدلّ علیه، بل یمکن أن یقال: إنّ الإطلاق الذی هو رفض القیود إنّما یقتضی کون الشرط و السبب هو صرف وجود الطبیعة؛ إذ ملاحظتها بنحو الطبیعة الساریة تحتاج الی عنایة زائدة.

و بالجملة کما أنّ مقتضی الإطلاق فی متعلّقات التکالیف کون المطلوب صرف وجود الطبیعة کذلک یکون مقتضاه کون السبب و الشرط هو صرف الوجود فی الأسباب الشرعیة.

و بهذا یندفع ما ذکره المحقق النائینی- ره- من أنّ القضیة الشرطیة ترجع الی القضیة الحقیقة فینحل الحکم فیها الی أحکام عدیدة حسب تعدّد الشرط.

وجه الاندفاع: أنّ ذلک یتوقّف علی إثبات کون السبب مأخوذاً بنحو الطبیعة الساریة و إلّا فلا یتمّ، و قد عرفت ما فی المبنی.

و أما فی الثانی؛ فلأنّه إذا تعدّد الشرط و اتّحد الجزاء- الالتزام بحدوث الأثر عند وجود کل شرط إلّا أنّه هو الحکم عند الشرط الأول، و تأکّده عند الشرط الثانی، مثلًا: إذا ورد: اذا بلت فتوضأ. و ورد: اذا نمت فتوضّأ فبال المکلّف ثمّ نام، یکون المتحقّق عند البول وجوب الوضوء، و عند النوم تأکّد ذلک الوجوب لا یلزم منه التصرف فی شیء من الظهورات، و هذا بخلاف الالتزام بتقیید إطلاق المادة فی کلّ من القضیتین بفرد غیر الفرد الذی ارید من المادة الواقعة فی حیّز الخطاب الآخر الذی یکون لازمه عدم التداخل، فإنّه یتوقف علی تقیید إطلاق المادة فی کلّ من القضیتین-.

و دعوی أنه یلزم منه التصرف فی ظهور الحکم فی کونه تأسیسیاً مندفعة بأنّ ذلک لا یستلزم کون شیء من القضیتین فی غیر مقام إنشاء الطلب و جعل الحکم، بل نقول: إنّ الحکم المجعول فی کلّ منهما إن حدث فی محلّ فارغ عن مثله یکون تأسیسیّاً، و إن حدث فی محلّ مشغول بمثله فهو تأکید، و تمام الکلام فی ذلک موکول الی محلّه فی الاصول.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۷

]...[

و علی ذلک فالأقوی فی المقام عدم تکرّر السجود بتکرّر الموجب مطلقاً.

و یؤیده، بل یشهد به علی بعض الأقوال- موثّق عمار عن الامام الصادق (ع) عن رجل صلّی ثلاث رکعات فظنّ أنّها أربع فسلم ثمّ ذکر أنّها ثلاث، قال «یبنی علی صلاته و یصلّی رکعة و یتشهد و یسلّم و یسجد سجدتی السهو» «۱» فإنّه علی قول کثیر من الفقهاء فی مفروض السؤال تحقّق موجبات لسجود السهو؛ فإنّه جلس فی موضع القیام، و تشهد، و سلّم فی غیر موضعه، فهذه موجبات ثلاثة له، مع أنّه (ع) لم یأمره إلّا بسجود واحد، و لکن قد عرفت الاختلاف و الکلام فی کل واحد من المواضع الثلاثة، فالعمدة ما ذکرناه من أنه مقتضی القاعدة.

و به یظهر أنّ ما أسّسه السید فی ملحقات العروة فی المسائل المتعلّقة بالعدّة من أصالة التداخل فی الأسباب ینافی ما ذکره فی هذه المسألة.

و أما النبوی المروی عن الذکری «لکلّ سهو سجدتان» «۲» فلإِرساله و عدم نقله من طرقنا لا یعتمد علیه.

الترتیب بین هذا السجود و بین صلاة الاحتیاط و قضاء الأجزاء

الثانی: اختلفت کلمات القوم فی وجوب الترتیب بینه و بین صلاة الاحتیاط و قضاء الأجزاء المنسیة، علی أقوال.

و حیث عرفت أنّ صلاة الاحتیاط صلاة مبتدأة و الأجزاء المنسیة واجبة لتدارک الأجزاء المنسیة لا أنّها أجزاء اخر مواضعها، و لهذا بنینا علی التخییر فی تقدیم صلاة

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۱۴.

(۲) فی سنن أبی داود ج ... ص ۳۷۴- لکل سهو سجدتان بعد ما یسلّم.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۸

[...]

الاحتیاط علی الأجزاء المنسیة، و العکس، فالأظهر فی المقام هو التخییر بین تقدیم سجود السهو علیهما و تقدیمهما علیه، و تقدیم إحداهما علیه، و تأخیر الاخری عنه کما لا یخفی.

و استدلّ المحقق النائینی ره- علی ما نسب إلیه- لوجوب تقدیم الأجزاء المنسیة علی سجدتی السهو بوجهین:.

الأول: الأخبار الواردة فی قضاء الأجزاء المنسیة و السجود للسهو عنها، فإنّها تدلّ علی الترتیب بینها و بین السجود لها، فیثبت ذلک فی السجود لغیرها بالقطع بعدم التفاوت بینه و بین السجود الواجب بسبب نسیان تلک الأجزاء.

الثانی: أنّ قضاء الأجزاء المنسیة إنّما وجب بسبب فوات الأجزاء فی محالّها، و السجود إنّما وجب بسبب السهو الواقع فی الصلاة، فسبب الأول الجزء الداخل فی الصلاة، و سبب الثانی أمر أجنبی عنها، فالأول بحسب الاعتبار مقدَّم علی الثانی، فیقدَّم القضاء علی السجود.

و لکن یرد علی الأول: أن ظاهر خبر علی بن حمزة المتقدّم فی نسیان التشهد: کون سجود السهو للتشهد المنسی قبله لا بعده، و الجمع یقتضی التخییر بینهما.

و یرد علی الثانی: أنّه وجه اعتباری جعله مدرکاً للحکم الشرعی من مثل هذا الفقیه الماهر من الغرائب، فالأظهر هو التخییر فی الابتداء بأی واحد منها شاء.

هذا بناءً علی عدم وجوب المبادرة الی واحد منها، أو وجوبها الی جمیعها، و إلّا فیجب تقدیم ما یجب المبادرة الیه.

یجب الإتیان به فوراً- و مع ترکه لا تبطل الصلاة

الثالث: المشهور بین الأصحاب أنه یجب الإِتیان بسجدة السهو فوراً، و عن

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۹

[...]

غير واحد دعوى الإِجماع عليه.

و يمكن أن يستدلّ له بالنصوص المتضمّنة للأمر بها و هو جالس كصحيح الفضيل «أو قبل أن يقول، أو قبل أن يتكلّم» «۱» كما فى صحيحى ابن أبى يعفور «۲»، و الحلبى «۳» – و خبر القداح «۴» فإنّ الظاهر منها بحسب المتفاهم العرفى ورودها فى مقام بيان ضيق وقت هذه السجدة المستلزم للزوم الإِتيان بها فوراً و أنّ التحديد بذلك إنّما يكون للجرى مجرى الغالب– و لعل هذا بضميمة الإِجماع المحكى يكفى فى الحكم بوجوب المبادرة.

و أمّا موثّق عمار عن الامام الصادق (ع) عن الرجل يسهو فى صلاته فلا يذكر ذلك حتى يصلّى الفجر كيف يصنع؟ قال: «لا يسجد سجدتى السهو حتى تطلع الشمس» «۵» الدالّ على عدم لزوم الفورية فلا عراض الأصحاب عنه و عدم القائل به كما عن الحدائق لا يعتمد عليه، فالقول بوجوب المبادرة لو لم يكن أقوى لا ريب فى أنّه أحوط.

الرابع: إذا لم يأت بهما عمداً، فهل تبطل الصلاة

، كما عن الشيخ فى الخلاف و المحقّق فى المعتبر، و الوحيد فى شرح المفاتيح و شرح المدارك، بل عن الشرح نسبته الى ظاهر غيره من الأصحاب، أم لا تبطل الصلاة كما هو المشهور بين الأصحاب؟ وجهان.

قد استدلّ للأول: بأنّ ظاهر الأمر الوارد فى مورد بيان الجزئية و الشرطية هو

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب التشهد حديث ۱.

(۲) الوسائل باب ۷ من أبواب التشهد حديث ۴.

(۳) الوسائل باب ۹ من أبواب التشهد حديث ۳.

(۴) الوسائل باب ۵ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث ۳.

(۵) الوسائل باب ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث ۲.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۴۰

]...[

ذلك لا النفسية و بقاعدة الاشتغال، و بأنّ المتبادر من إيجاب شىء عند وقوع خلل كونه تداركاً و علاجاً، فإذا لم يأت بهما لم يكن آتياً بالمأمور به على وجهه.

و فى الكلّ نظر.

أمّا الأول؛ فلأنّه فرق بين الأمر بشىء قبل المركب أو فى أثنائه و بين الأمر به بعد الفراغ منه و الأمر فى المورد الأول ظاهر فى الجزئية أو الشرطية، و لا يكون ظاهراً فيها فى المورد الثانى، فإن شئت فاختبر ذلك من الأمر بدعاء مخصوص فى السجدة الأخيرة، و الأمر به بعد الصلاة.

و أمّا الثانى؛ فلأنّه إذا دار أمر الواجب بين كونه نفسياً و كونه كذلك و شرطاً لصحة واجب آخر أيضاً تجرى البراءة عن الشرطية و لا مورد لقاعدة الشغل.

و أمّا الثالث؛ فلأنّ الأمر بشىء عند وقوع خلل، لا يكون ظاهراً فى دخله فى ذلك الشىء كى يوجب الإِخلال به عدم إتيان المأمور به على وجهه، فالأظهر عدم بطلان الصلاة بتركهما.

و يؤيده بعض «۱» النصوص المتضمن أنّ الأمر بهما لمحض إرغام الشيطان، و أنّه مجازاة له على ايقاعه المصلّى فى السهو.

الخامس:

لو لم يأت بهما فوراً

، لم يسقط الأمر بهما بالعصيان بل يجب الإِتيان بهما بعد ذلك كان عدم الإِتيان عمدياً أم سهوياً.
أمّا فى صورة السهو؛ فلموثّق عمّار عن الامام الصادق (ع) عن الرجل إذا سها فى الصلاة فينسى أن يسجد سجدتى السهو، قال (ع): «يسجدهما متى ذكر» «۲».
و أمّا فى صورة العمد؛ فلأن المستفاد من الموثّق الوارد فى صورة السهو أنّ وجوب المبادرة الى فعلهما إنّما يكون تكليفياً لا شرطياً لبيان توقيتهما كما لا يخفى، مع

---

(۱) الوسائل باب ۳۲ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاة حديث ۱.
(۲) الوسائل باب ۳۲ من أبواب الخلل حديث ۲.

]...[

أنّ دليل الفورية لا ظهور له فى التوقيت فى نفسه.
السادس:

هل يقدح فعل المنافى بينهما و بين الصلاة

كما عن ظاهر جماعة أم لا كما لعلّه المشهور؟ وجهان.
استدل للأول بالأمر بإيقاعهما قبل الكلام فى بعض النصوص بدعوى أنّ ذكر الكلام من جهة أنّه أحد الأفراد الغالبة للمنافى.
و فيه ما تقدّم من أنّ هذه النصوص تكون فى مقام بيان وجوب المبادرة إليهما لا فى مقام بيان قدح المنافى.
و إن شئت قلت: إنّ النهى عن الكلام قبل فعلهما و ان كان ظاهراً فى قدحه فى صحتهما إلّا أنّ الأمر بفعلهما قبل وجوده لا يكون ظاهراً فى ذلك، بل يكون ظاهراً فى وجوب المبادرة و التوقيت بالمعنى المتقدم فالأظهر هو عدم القدح.

لو سجد للكلام فبان ان الموجب غيره

السابع: لو سجد للكلام فبان أنّ الموجب غيره، ففى العروة: فإن كان على وجه التقييد وجبت الإِعادة، و إن كان من باب الاشتباه فى التطبيق أجزأ.
و استدل له بعض المعاصرين بأنّه إن كان على وجه التقييد بطل التعبد به لانتفاء المقيد بانتفاء قيده، و إن كان من باب الاشتباه فى التطبيق تحقّق الامتثال بالأمر الواقعى و إن أخطأ فى وصفه.
أقول: الأظهر الإِجزاء فى الموردين: إذ الميزان فى صحة العبادة الإِتيان بذات المأمور به بجميع قيوده متقرباً الى اللّه تعالى، و لا يعتبر فيها شىء آخر، و لو نقص من ذلك شىء لم تصح، فلو صلى فى أول الوقت بتخيّل أنه آخر الوقت صحّت صلاته و إن كان ذلك على وجه التقييد؛ لأنّ قصده ذلك ليس من المبطلات، و المفروض إتيان

]...[

الصلاة تامة متقرباً الی اللّه تعالی.

و لو صلّی صلاة العصر بتخیّل أنّه صلّی الظهر لم تصح بحسب القاعدة و إن کان قصد الأمر بالعصر من باب الاشتباه لاختلاف حقیقة الصلاتین، و علی ذلک ففی المقام بما أنّ سجود السهو حقیقة واحدة و لا اختلاف فیه من حیث الموجب و السبب، فمن قصد سجود السهو للکلام فبان أنّ الموجب غیره فقد أتی بالمأمور به بجمیع ما یعتبر فیه متقرباً الی اللّه تعالی، فیصح و إن کان علی وجه التقیید.

و دعوی: أنّه إذا قیّد سجوده بما هو موجب الکلام فسجوده ذلک لا یکون مقصوداً إذا لم یکن هو الموجب. مندفعة بأنّه اذا لم یکن هذا العنوان دخیلًا فی المأمور به کما عرفت، فمن قصد هذا العنوان و تعلّقت إرادته بإیجاده فقد انبعثت عنها إرادة اخری الی مُعَنونة، و یکون المُعَنون مقصوداً.

فإن قلت: إنّه إذا قصد شخص الأمر بالسجود الذی أوجبه الکلام و کان فی الواقع فرد آخر من الأمر، فما قصد لم یکن له واقع، و ما له واقع لم یقصد.

قلت: إنّه فی صحة العبادة لا یعتبر أزید من الإضافة الی المولی علی غیر وجه التشریع، و لم یدلّ دلیل علی اعتبار أزید من ذلک و هذا متحقَّق فی المقام فتدبر، فتحصّل أنّ الأظهر الإِجزاء مطلقاً.

الثامن:

إذا شک فی أنّه سجد سجدتین أو واحدة

بنی علی الأقل إن کان فی المحلّ، و إن کان بعد مضی محلّها کما اذا شک فی ذلک و هو فی التشهد لم یعتن، و ذلک لقاعدة التجاوز و قاعدة الشک فی المحل المتقدم تحقیق القول فیهما.

و قد یقال: إنّه یبنی علی الأکثر فی المورد الأول؛ لقوله علیه السلام: «لا سهو فی سهو» «۱» و لکن عرفت اختصاصه بصلاة الاحتیاط.

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث (۲).

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۳

]...[

التاسع:

اذا شک فی الإتیان بهما بعد العلم بوجوبهما

من جهة احتمال عروض النسیان وجب الإِتیان بهما و إن طالت المدة؛ للاستصحاب و قاعدة الاشتغال.

و قد یقال: إنّه اذا کان ذلک بعد مضیّ الوقت لم یلتفت؛ إلحاقاً لهما بالصلاة؛ و هو کما تری، فالأظهر لزوم الإِتیان بهما مطلقاً.

شرائط هذا السجود و موانعه المسألة

الثالثة: فی شرائط هذا السجود و موانعه

. و محصّل القول فی المقام: أنّ فی اعتبار ما یعتبر من الشرائط و الموانع فی سجود الصلاة کالستر و الطهارة و عدم لبس الحریر و نحو ذلک فی هذا السجود أقوال، ثالثها: التفصیل بین ما کان لدلیل اعتباره فی سجود الصلاة إطلاق یشمل کل سجود، مثل ما دلّ علی لزوم وضع الجبهة علی الأرض لا سیما ما اشتمل منه علی التعلیل بأنّ الناس عبید ما یأکلون و یلبسون، فإنّه ظاهر فی اعتباره فی السجود مطلقاً، و کذا ما دلّ علی أنّ السجود علی سبعة أعظم، و کذا ما دلّ علی اعتبار عدم علو الجبهة عن الموضع بأزید من لبنة، فیعتبر فیه، و ما لیس لدلیله هذا الاطلاق فلا یعتبر.

و قد استدل للأول بانسباق اعتبارها من جهة أنّه مکمل للصلاة و جابر لها و بأنّه یعتبر فیه الفوریة، و هذا یناسب مع بقاء شرائط الصلاة، و بقاعدة الاشتغال و لکن یرد علی الأول: أنّه لیس جابراً للصلاة و مکملًا لها، و إنّما وجب لِإرغام الشیطان، مع أنّ مکملیته لها لا توجب اعتبار ما یعتبر فی الصلاة فیه و به یظهر ما فی الثانی.

و أما الثالث فقد حقّق فی محلّه أنّ المرجع عند الشک فی اعتبار شیء فی واجب هو اصل البراءة لا قاعدة الاشتغال، فظهر أنّ الأظهر هو القول الأخیر، و قد تقدم وجهه.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۴

الرابعة: سجدتا السهو بعد الصلاة

و لکن بما أنّ ظاهر بعض الفقهاء أنّ اعتبار جمیع ما یعتبر فی الصلاة فیه من المسلّمات بینهم، فالأحوط رعایتها.

محلّ هذا السجود المسألة

الرابعة: فی محل هذا السجود، و اجزائه، و کیفیته

[محله]

أمّا الأول فالمشهور بین الأصحاب شهرة عظیمة ما فی المتن، قال قده: سجدتا السهو بعد الصلاة.

و یشهد له جملة من النصوص، کصحیح ابن الحجاج عن الامام الصادق (ع) قال، فقلت: سجدتا السهو قبل التسلیم هما أم بعد؟ قال (ع): «بعد» «۱» و نحوه غیره من النصوص الکثیرة.

و أمّا خبر أبی الجارود عن الامام الباقر (ع) قال، قلت له: متی أسجد سجدتی السهو؟ قال (ع): «قبل التسلیم فإنک إذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلاتک» «۲» فلا یصلح للاعتماد علیه؛ لضعفه فی نفسه لأبی الجارود و إعراض الأصحاب عنه.

و عن قوم من أصحابنا التفصیل، بین ما اذا کانتا للزیادة فقبل التسلیم، و بین ما اذا کانتا للنقصان فبعده.

و یشهد له صحیح سعد بن سعد الأشعری عن الامام الرضا (ع) فی سجدتی السهو: «و اذا نقصت قبل التسلیم، و إذا زدت فبعده» «۳» و نحوه صحیح صفوان

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب الخلل حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۵.

(۳) الوسائل باب ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۵

[...]

الجمال «۱».

و لکن یرد علیهما: أنهما معارضان مع ما ورد فی ناسی التشهد الذی هو فی مورد النقص المصرح بانهما بعد التسلیم، و الترجیح مع هذه النصوص لوجوه غیر خفیة، و الجمع بینهما بالقول بالتخییر لیس جمعاً عرفیا، مع أنّه لا قائل به.

أجزاؤه

اشارة

أما اجزاؤه فهی امور:.

الأول: التکبیرة

، و المشهور بین الأصحاب استحبابها مطلقاً.

و عن ظاهر المبسوط الوجوب؛ لخبر عمرو بن خالد عن زید عن آبائه علیهم السلام عن الامام علی (ع) المتضمّن لسهو النبی (ص)، قال: «فاستقبل القبلة و کبّر و هو جالس ثمّ سجد سجدتین» الخ «۲».

و فیه: مضافاً الی اشتماله علی سهو النبی (ص) و لا نقول به، أنّه حکایة فعل لا تدل علی الوجوب.

مع أنّ موثق عمار عن سجدتی السهو هل فیهما تسبیح أو تکبیر؟ فقال (ع): «لا إنّما هما سجدتان فقط، فان کان الذی سها الامام کبر إذا سجد و اذا رفع رأسه لیعلم من خلفه أنّه قد سها و لیس علیه أن یسبّح فیهما و لا فیهما تشهّد بعد السجدتین» «۳» یدلّ علی عدم مطلوبیتها حتی للإمام؛ لظهوره فی أنّ الأمر بالتکبیر إنّما هو لإعلام المأمومین لا أنّه وظیفة فی السجدة، و علی أی تقدیر یدلّ علی عدم

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۶.

(۲) الوسائل باب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۹.

(۳) الوسائل باب ۲۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۶

]...[

مطلوبیتها لغیر الإمام، و علی هذا فالقول بالاستحباب أیضاً لا شاهد له، فالمتعین الإتیان بها برجاء المطلوبیة أو ترکها.

الثانی: النیة

، و لا شبهة فی اعتبارها فیه؛ لأنّه عبادة، و لا ریب فی أنه یعتبر فیها النیة.

کیفیة السجدتین

الثالث: السجدتان

، فهل یجب فیهما الذکر کما هو المشهور بین الأصحاب، أم لا یجب کما هو المحکی عن المعتبر و النافع و المنتهی و المختلف؟

وجهان، اقواهما: الثانی؛ لموثق عمار «۱» المتقدم الصریح فی عدم الوجوب.

و دعوی: أنّه لاعراض المشهور عنه من جهة إفتائهم بوجوب الذکر لا یعتمد علیه مندفعة: بأنّ إفتاءهم به لعله لأجل ترجیح ما أمر به فیهما علیه، لا إعراضاً عنه.

و استدلّ للوجوب بما رواه المشایخ الثلاثة- فی الحسن- عن الحلبی عن الامام الصادق (ع).

ففی الکافی: قال: «تقول فی سجدتی السهو: بسم اللّه و باللّه اللهم صلّ علی محمد و آل محمد.

و قال الحلبی: و سمعته مرة اخری یقول: بسم اللّه و باللّه السلام علیک أیها النبی و رحمة اللّه و برکاته «۲».

و فی التهذیب: سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول فی سجدتی السهو: بسم اللّه و باللّه وصلی اللّه علی محمد و آل محمد. قال: و سمعته مرة اخری یقول: فیهما: بسم اللّه و باللّه

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۱.

(۲) الفروع ج ۱ ص ۹۹، التهذیب ج ۱ ص ۱۹۱ الفقیه ج ۱ ص ۱۱۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۷

]...[

و السلام علیک أیها النبی و رحمة اللّه و برکاته «۱».

و فی الفقیه: أنّه قال، یقول فی سجدتی السهو: بسم اللّه و باللّه و صلّی اللّه علی محمد و آل محمد قال: و سمعته مرة اخری یقول: بسم اللّه و باللّه السلام علیک أیها النبی و رحمة اللّه و برکاته «۲».

و قد نقل عن بعض النسخ تبدیل الظاهر فی قوله: و آل محمد بالضمیر.

و فیه- مضافاً الی أنّ المروی عن التهذیب هکذا: سمعت أبا عبد اللّه (ع) یقول فی سجدتی السهو: بسم اللّه الخ، و هو أنسب بقول الحلبی: و سمعته مرة اخری یقول. کما لا یخفی، و علیه فهو فی نفسه لا یدل علی الوجوب؛ لکونه حکایة فعل فتأمل- أنّه لو سلّم ظهوره فی الوجوب لا بدّ من حمله علی الاستحباب جمعاً بینه و بین الموثّق المتقدم.

و دعوی أنّ الجمع المزبور لیس عرفیا؛ لوضوح التعارض بین قوله: «تقول فی سجدتی» الخ، و قوله (ع): و لیس علیه أن یسبح فیهما» مندفعة بان الموثّق لوروده فی مقام بیان ما یجب فیهما لا یکون ظاهراً فی أزید من نفی الوجوب، فالجمع بینه و بین الحسن یکون بما اشرنا الیه.

و دعوی أنّ المنفی فی الموثق إنّما هو التسبیح فلا یشمل الذکر المخصوص. مندفعة بأنّ فیه: إنّما هی سجدتان فقط.

و لکن الانصاف أن دعوی التعارض بینهما بنحو لا یمکن الجمع العرفی بینهما غیر بعیدة، و الترجیح مع الحسن، فالأحوط عدم ترک الذکر فیهما.

و علی تقدیر القول بالوجوب هل یتعین الذکر المخصوص کما عن جماعة، أم یکفی مطلق الذکر کما عن المبسوط و غیره؟ وجهان، أقواهما: الأول؛ إذ الدلیل علی

---

(۱) الفروع ج ۱ ص ۹۹، التهذیب ج ۱ ص ۱۹۱، الفقیه ج ۱ ص ۱۱۵.

(۲) الفروع ج ۱ ص ۹۹، التهذیب ج ۱ ص ۱۹۱، الفقیه ج ۱ ص ۱۱۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۸

و یقول فیهما: بسم اللّه و باللّه اللّهم صلّ علی محمّد و آل محمّد، أو: السلام علیک أیها النبی و رحمة اللّه و برکاته

اعتبار الذکر مختص بما اشتمل علی الذکر المخصوص.

و الأظهر هو التخییر بین الصیغتین بمعنی أنّ له أن یقول فیهما: بسم اللّه و باللّه اللّهم صلّ علی محمّد و آل محمّد أو یقول: بسم اللّه و باللّه السلام علیک أیها النبی و رحمة اللّه و برکاته.

و ذلک؛ لأن خبر الحلبی المتضمّن للکیفیتین یدل علی التخییر- کان ما رواه فی الموردین نقل فعله (ع) فتأمل أو أمره بالکیفیتین، أو کان أحدهما نقل فعل و الآخر نقل قول، کما لا یخفی.

و أما ما فی بعض الکلمات من الجمع بین الکیفیتین فلم یظهر وجهه.

و لو اختار الصیغة الاولی لا بد له من الجمع بین المحتملات الستة المتقدمة، فانّ کلًّا من المشایخ نقلها بکیفیة خاصة، و لو اضیف الیها ما عن بعض النسخ من تبدیل الظاهر بالضمیر تکون المحتملات ستة، و حیث إن اختلاف النسخ لیس بمنزلة الروایات المتعددة فی الحکم بالترجیح أو التخییر، بل من قبیل اشتباه الحجة باللاحجةّ فیتعیّن الجمع بین المحتملات.

اللهم الّا أن یقال: انّ ما عن بعض النسخ من التبدیل بالضمیر لا یعتمد علیه فی مقابل النسخ المتعددة المشهورة، کما انّ تصدیر آل محمد بکلمة علی لا- یضر حتی مع عدم وجودها فی الأصل، سیما مع أصالة عدم الزیادة المعول علیها عند التعارض بینها و بین النقیصة و علیه فلو جمع بین ما نقلناه عن الکافی و عن التهذیب یکفی.

و دعوی أنّ الجمع مخالف للاحتیاط من جهة الزیادة مندفعة بما تقدم من عدم قدحها، فلا محذور فی الجمع من هذه الجهة.

و لو اختار الصیغة الثانیة فقد یقال: انّ الأظهر جواز الإتیان بها بدون کلمة (واو) لأنّ الکلینی اضبط من الشیخ، و لکن یعارض ذلک ما اسّس فی محله من تقدم

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۹

[...]

أصالة عدم الزیادة، فالمتعین الجمع.

لا یقال: ان ما ذکر فی الصیغة الاولی من عدم مضریة الزیادة یلزم منه البناء علی کفایة الإتیان بها مع کلمة (واو).

فإنه یقال: انّه فی تلک الصیغة من إضافة کلمة (علی) لا یلزم حذف شیء آخر. بخلاف هذه الصیغة فانّه یلزم من إضافتها، إلغاء کلمة (الف) و عدم التکلم بها.

التشهد و حکمه و کیفیته

الرابع: التشهد

، لا کلام و لا خلاف فی جزئیته و اعتباره.

إنّما الکلام فیه فی أنّه هل یکون واجباً کما هو المشهور شهرة عظیمة، بل عن المعتبر و المنتهی الإجماع علیه، أم یکون مستحباً؟ ظاهر جملة من النصوص هو الأول لاحظ موثق أبی بصیر- «یسجد سجدتین یتشهد فیهما» «۱» و خبر الحسن الصیقل عن أبی عبد اللّه، قال قلت: أ لیس قلت فی الفریضة إذا ذکره بعد ما رکع مضی فی صلاته ثمّ سجد سجدتی السهو بعد ما ینصرف یتشهد فیهما؟ قال: «لیس النافلة مثل الفریضة» «۲» و صحیح الحلبی عنه (ع) «و اسجد سجدتین بغیر رکوع و لا قراءة فتشهد فیهما تشهداً خفیفاً» «۳».

و لکن قد یقال: إنّه یتعین صرفها عن ظاهرها و حملها علی الاستحباب؛ لخبر أبی بصیر عن ابی عبد اللّه (ع) «إذا لم تدر خمساً صلّیت

أم أربعاً فاسجد سجدتی

---

(۱) الوسائل باب ۷ من أبواب التشهد حدیث ۶.

(۲) الوسائل باب ۸ من أبواب التشهد حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۲۰ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۵۰

ثمّ یتشهد خفیاً

السهو بعد تسلیمک و أنت جالس، ثمّ سلم بعدهما» «۱» فان عدم ذکر التشهد مع التعرض للسلام دلیل عدم وجوبه.

و لخبر علی بن حمزة عنه (ع) فی ناسی التشهد «فاذا انصرفت سجدت سجدتین لا رکوع فیهما ثمّ تتشهد الذی فاتک» «۲» حیث أمر فیه بالتشهد فیهما التشهد الذی فاتک.

و لموثق عمار المتقدم.

و لکن خبر ابی بصیر و إن کان مشعراً بعدم الوجوب لا یصلح معارضاً لما هو ظاهر فیه.

و خبر علی بن حمزة لم یعمل بظاهره.

و موثق عمار قد مر حاله، فاذاً الأحوط البناء عملًا علی الوجوب.

ثمّ إنّه لا کلام فی أنّه یتشهد تشهداً خفیفاً لأن نصوص الباب جملة منها مقیّدة بالخفیف، و مقتضی حمل المطلق علی المقیّد البناء علی ذلک.

إنّما الکلام فی بیان المراد من التشهد الخفیف، و أنه هل یکون عبارة عن التشهد المعهود فی الصلاة، و اطلاق الخفیف علیه انما هو فی قبال التشهدات المفصّلة أم یکون عبارة عن: أشهد أن لا إله الا اللّه، أشهد أنّ محمداً رسول اللّه، اللهم صلّ علی محمد و آل محمد؟ الأظهر هو الأول؛ إذ لا کلام فی أنّه لیس للشارع الأقدس اصطلاح خاص فی الخفیف فی المقام، و حیث انّ الظاهر من النصوص انمّا هو الإلزام بالمشروع لا تشریع کیفیة خاصة فیه، و ما هو مشروع فی الصلاة من التشهد الخفیف هو: أشهد أن لا إله الا اللّه وحده لا شریک له، و أشهد أنّ محمداً عبده و رسوله اللهم صلّ علی محمد و آل محمد. و لا یکون أخفّ من ذلک مشروعاً کما تقدّم، فیتعین البناء

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۲۶ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۵۱

و یسلّم

علی وجوب المعهود فی الصلاة فی المقام.

مع أنّه أحوط؛ لأنّ المراد من النصوص و إن کان هو الخفیف بالمعنی الآخر إلّا أنّها إنّما تدلّ علی عدم مشروعیة الزیادة علی الخفیف لا علی مانعیة الزیادة، و علیه فالإتیان بالمعهود بقصد أنّه المأمور به أو مشتمل علیه یکون مجزئاً قطعاً بعد فرض عدم مبطلیة الزیادة فیهما کما تقدم.

فتحصل أن البناء علی لزوم التشهد المتعارف فی الصلاة لو لم یکن أظهر لا شبهة فی أنّه أحوط.

[السلام فیه]

الخامس: لا خلاف و لا کلام فی أنّه یسلّم و عن غیر واحد دعوی الإِجماع علیه.

و یشهد به صحیح ابن سنان عن الإِمام الصادق (ع) «اذا کنت لا تدری أربعاً صلّیت أم خمساً فاسجد سجدتی السهو بعد تسلیمک ثمّ سلم بعدهما» «۱» و نحوه موثق ابی بصیر «۲».

و الکلام فی معارضتهما مع موثق عمار ما تقدم فی التشهد، فإذاً الأحوط الوجوب، و هما و إن وردا فی مورد خاص، إلّا أنه یثبت فی سائر الموارد بعدم القول بالفصل.

و کیفیة السلام ما تقدم فی سلام الصلاة؛ لأن الظاهر من الأمر به مع عدم بیان کیفیة خاصة فیه هو السلام المعهود فی الصلاة.

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۱۴ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۵۲

[...]

فصل: فی صلاة القضاء

هل القضاء بالأمر الأول أو بأمر جدید؟

لا إشکال و لا خلاف فی وجوب قضاء الفائتة الیومیة، بل هو من الضروریات فی الجملة.

و تنقیح الکلام فی المقام یقتضی البحث فی مسائل:.

الاولی: فی أنه هل یکون القضاء بالأمر الأول أو بأمر جدید؟ و الکلام فی هذه المسألة یقع فی موردین: أحدهما: فی مقام الثبوت، ثانیهما: فی مقام الإِثبات.

أمّا المورد الأول فالصور المعقولة أربع:.

(۱) أن یکون هناک مصلحتان إحداهما مترتبة علی الفعل، و الثانیة مترتبة علی إیقاعه فی الوقت، و بتبع ذلک یکون هناک أمران: أحدهما متعلق بالفعل، و الآخر بإیقاعه فی الوقت.

(۲) أن تکون المصلحة المترتبة علی الفعل فی الوقت واحدة، و الأمر المتعلق به واحداً، و لکن بعد مُضی الوقت توجد مصلحة اخری فی الفعل موجبة للأمر به فی خارج الوقت.

(۳) عین هذه الصورة مع کون المصلحة المترتبة علیه فی خارج الوقت مرتبة ضعیفة من المترتبة علی الفعل فی الوقت.

(۴) کون المصلحة واحدة مع عدم المصلحة فی الفعل فی خارج الوقت اصلًا. و فی الصورة الاولی یکون القضاء واجباً بالأمر الأول، و فی الصورة الثانیة و الثالثة یکون واجباً بأمر جدید، و فی الصورة الرابعة لا یجب أصلًا.

و أمّا المورد الثانی فالکلام فیه یقع تارة فیما یقتضیه الاصول العلمیة، و اخری فی مقتضی الأدلة الاجتهادیة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۵۳

[...]

أمّا الاصول فان علم أنّ الواجب بنحو وحدة المطلوب لا تعدده و لکن شک فی أنّه هل یجب القضاء لأجل حدوث مصلحة اخری، أم لا؟ لا سبیل جریان الاستصحاب؛ لأنه ان ارید استصحاب شخص الوجوب الثابت له فی الوقت فهو متیقن الارتفاع بتبع ارتفاع المصلحة و إن ارید استصحاب بقاء الکلی فهو من قبیل القسم الثالث من أقسام الکلّی، و المختار عدم جریان الاستصحاب فیه کما حقّق فی محله.

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۶، ص: ۵۳

و أمّا إذا شک فی أنّه بنحو تعدد المطلوب أو وحدته، فقد یقال:؟ انّه یجری الاستصحاب فیه؛ لأنه من قبیل القسم الثانی من أقسام الاستصحاب الکلی؛ اذ لو کان بنحو تعدد المطلوب یکون الوجوب المتعلق بالفعل باقیا بعد الوقت، و لو کان بنحو وحدة المطلوب کان أمده آخر الوقت فیکون الحادث مردداً بین الطویل و القصیر، و علیه فیجری الاستصحاب فیه بناءً علی جریانه فی القسم الثانی من أقسام الکلی.

و لکن یرد علیه أوّلًا: ان الحق عدم جریان الاستصحاب فی الأحکام مطلقاً؛ لکونه محکوماً لاستصحاب عدم الجعل، فلا یجری هذا الأصل.

و ثانیا: أنّ الثابت فی محله انّ استصحاب عدم حدوث الفرد الطویل غیر المعارض باصالة عدم الفرد القصیر فی الأحکام و المجعولات الشرعیة یجری، و یترتب علیه ارتفاع الکلّی و عدم بقائه و لیس باب المجعولات الشرعیة من قبیل الموجودات الخارجیة حتی یکون الأصل المزبور بالنسبة الی ارتفاع الکلی مثبتاً، و تمام الکلام فی محلّه، فیتعین الرجوع فی جمیع الموارد الی أصالة البراءة.

و أمّا الدلیل الاجتهادی، فانّ ورد أمر بالمقید فلا ظهور له و لا إطلاق فی ثبوت الوجوب بعد الوقت، بل ظاهره عدم بقائه و ان کان التوقیت بدلیل منفصل فان کان لدلیل التوقیت إطلاق فلا محالة یقید اطلاق الدلیل الأول، و تکون النتیجة ثبوت

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۵۴

[...]

الوجوب للموقت مطلقاً، و لازم ذلک ارتفاعه بمضی الوقت، و إن لم یکن له اطلاق فحیث ان المتیقن من دلیل التوقیت هو تقیید الاطلاق فی صورة التمکن من اتیان العمل فی الوقت، امّا العاجز فاطلاق الدلیل بالنسبة الیه بلا مقید فیؤخذ به و یثبت وجوب القضاء فی حقه بالإِطلاق، ثمّ یلحق به المتمکن العاصی بضمیمة عدم الفصل.

یجب قضاء الفائت مطلقاً

المسألة الثانیة- بعد ما عرفت من أنّ وجوب قضاء الفوائت الیومیة فی الجملة من الضروریات- یقع الکلام فی أنّه هل یکون دلیل ثانوی یدل علی وجوب قضاء الفائت مطلقاً إلّا ما خرج بالدلیل أم لا؟.

أقول: یمکن الاستدلال للوجوب بوجوه:.

(۱) الإِجماع، فانّ الظاهر أنّ هذا من المسلّمیّات عندهم.

(۲) استفادة ذلک من النصوص الخاصة الواردة فی موارد خاصة من الحائض التی طهرت قبل خروج الوقت، و الناسی و النائم و غیر

ذلک التی ستمرّ علیک جملة منها.

(۳)- بعض النصوص کصحیح زرارة و الفضیل أو حسنهما عن الامام الباقر (ع)- فی حدیث «متی استیقنت أو شککت فی وقتها أنّک لم تصلّها أو فی وقت فوتها أنّک لم تصلّها صلیتها، و إن شککت بعد ما خرج وقت الفوت و قد دخل حائل فلا إعادة علیک من شک حتی تستیقن، فإن استیقنت فعلیک أن تصلّیها فی أی حالة کنت» «۱» و الظاهر أنّ المراد من وقتها وقت الفضیلة، و من وقت الفوت وقت الإِجزاء

---

(۱) الوسائل باب ۶۰ من أبواب المواقیت حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۵۵

[...]

فالمتحصل من الحسن أنّ من تیقّن ترک الصلاة فی وقت الفضیلة أو الإِجزاء، أو شک فیه، أتی به، و من شک فیه بعد الوقت لا شیء علیه، و من تیقن یجب علیه القضاء فیدل الحسن علی وجوب قضاء الفائت من الیومیة مطلقاً خرج ما خرج.

و دعوی أنّ الحسن وارد فی مقام بیان عدم الاعتناء بالشک بعد الوقت، و أنّ المعیار الیقین بالترک، و لیس فی مقام تشریع القضاء؛ کی یتمسک بإطلاقه مندفعة بأنّه (ع) بعد بیان هذا الحکم قال: «فان استیقنت فعلیک» الخ، و ظهور هذه الجملة فی الإِطلاق لا ینبغی إنکاره. فتدبر.

و هل الموضوع، هو الفریضة الواجبة فی وقتها، أم ما کان فیها ملاک الوجوب و إن لم یکن هناک طلب فی الوقت لفقد ما یتوقف فعلّیة الطلب علیه عقلًا کالقدرة، أم الصلاة و إن لم یکن فیها ملاک الوجوب أصلًا من جهة فقد القیود المعتبرة فیه شرعاً؟ ظاهر الحسن هو الأخیر؛ فانّ متعلّق الیقین فی قوله (ع): «و ان استیقنت» بقرینة ما تقدم ترک الصلاة، و عدم الإِتیان بها کان ذلک لعذر شرعی أم عقلی، أولا عن عذر، فمقتضی إطلاق الحسن وجوب قضاء الصلاة الیومیة إذا ترکت مطلقاً، غایة الأمر خرج عن ذلک موارد ستمر علیک، و ستعرف الجامع بینها.

و قد استدل لذلک بجملة من النصوص الاخر و هی ما بین ضعیف السند و قاصر الدلالة.

لو أخلّ بما یعتبر فی الصلاة

الثالثة: لا فرق فی وجوب القضاء بین ترک الصلاة رأساً أو الإِخلال بشیء من أجزائها أو شرائطها الموجب لبطلان الصلاة؛ إذ المعیار ترک الصلاة المأمور بها، و هو کما یکون بترکها رأساً یکون بالإِخلال بما یعتبر فیها.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۵۶

الخامسة: المکلّف اذا أخلّ بالصلاة عمداً أو سهواً أو فاتته بنوم أو بسکر و کان مسلماً قضی و ان کان مغمی علیه جمیع الوقت أو کان کافراً فلا قضاء، و المرتد یقضی، و لو لم یجد ما یتطهر به من الماء و التراب سقطت أداء و قضاءً.

و قد فصّل بعضهم فی الإِخلال بالامور المعتبرة فی الصلاة بین ما ثبت اعتباره بدلیل اجتهادی و بین ما ثبت اعتباره بقاعدة الشغل، فأوجب القضاء فی الأول؛ لما مرّ دون الثانی من جهة أنّ القضاء إنّما یکون بأمر جدید، فلا یتنجّز التکلیف به إلّا بعد إحراز الفوت الذی انیط به التکلیف، و هو فی هذا المورد مشکوک فیه؛ لأنّ الإِخلال بما یؤتی به من باب الاحتیاط لا- یوجب الجزم بحصول الفوت، و استصحاب عدم الإِتیان بالمأمور به فی الوقت لا یثبت عنوان الفوت، مع انّه من قبیل الاستصحاب فی المفهوم المردّد.

و فیه: أنّ الموضوع لیس عنواناً وجودیاً، بل ترک المأمور به کما تقدّم، فاستصحابه لا یکون مثبتاً، و قد عرفت فی هذا الشرح مراراً أنّ الأظهر جریان الاستصحاب فی الشبهات المفهومیة.

موارد ثبوت وجوب القضاء بدلیل خاص الخامسة:

فی بیان موارد ثبوت وجوب القضاء، و موارد ثبوت عدمه

[موارد ثبوت وجوب القضاء بدلیل خاص]

قال قده: المکلّف اذا أخلّ بالصلاة عمداً، أو سهواً، أو فاتته بنوم أو بسکر و کان مسلماً قضی و ان کان مغمی علیه جمیع الوقت أو کان کافراً فلا قضاء، و المرتد یقضی، و لو لم یجد ما یتطهر به من الماء و التراب سقطت أداء و قضاءً.

أقول: ینبغی التکلم فی موضعین: الأول: فی موارد ثبوت وجوب القضاء بدلیل خاص.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۵۷

[...]

الثانی: فی موارد ثبوت عدمه.

أما الموضع الأول، فقد دلّ الدلیل علی ذلک فی موارد:.

منها: ما لو ترکها عمداً و الدلیل علی وجوبه فی هذا المورد: مضافاً الی الإجماع، بل الضرورة، ما ورد فی الحائض التی طهرت فی آخر الوقت الدال علی وجوب القضاء علیها لو أخرت الصلاة مسامحة «۱» فانّ المستفاد منه أن تضییع الصلاة موجب لوجوب القضاء من غیر فرق بین الرجل و المرأة، و صلاة الظهر و غیرها.

و منها: ما لو ترکها سهواً، و یشهد لوجوبه: حسن زرارة المتقدم و حسنه الآخر عن الامام الباقر (ع) عن رجل صلی بغیر طهور أو نسی صلوات لم یصلها أو نام عنها، قال (ع): «یقضیها إذا ذکرها فی أیّ ساعة ذکرها من لیل أو نهار» «۲» و نحوهما غیرهما من النصوص الکثیرة.

و منها: ما لو نام عن الصلاة حتی انقضی الوقت؛ للحسنین المتقدّمین و غیرهما من النصوص.

و عن المبسوط و الذکری و المیسیة و المسالک: لو کان النوم علی خلاف العادة فالظاهر التحاقه بالإغماء.

و استدلّ له بانصراف النصوص الی النوم العادی و عدم ثبوت اطلاق القضاء.

و فیه: مضافاً الی ما تقدم من وجود الاطلاق، انّ العادة لا توجب الانصراف المقید للإطلاق.

نعم یمکن أن یستدل علی عدم وجوب القضاء للنوم الغالب بما فی جملة من نصوص المغمی علیه الآتیة «کلّما غلب اللّه تعالی علیه» الخ؛ لأنه سیأتی تعین الأخذ

---

(۱) الوسائل باب ۴۹ من أبواب الحیض.

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۵۸

[...]

بعموم العلة.

و لکن فی خصوص المقام من جهة عدم القائل بذلک، و أنّ النوم من الأعذار العادیة الجاریة علی مقتضی الطبع، و ظاهر التعلیل ارادة الأعذار الاتفاقیة کما قیل، و أخبار نوم النبی صلّی اللّه علیه و آله المختصة بالنوم من قبل اللّه تعالی کما وقع التصریح به فی بعض النصوص، لا یمکن التمسک بالعموم، فالقول بوجوب القضاء مطلقاً اظهر.

و قد نسب الی جماعة تبعاً للشیخ- قده- أنّه یجب أن یصوم- من نام عن العتمة فلم یقم الی بعد انتصاف اللیل- فی نهار تلک اللیلة.

و یشهد له خبر عبد اللّه بن المغیرة عمن حدثه عن الامام الصادق (ع) فی رجل نام عن العتمة فلم یقم الی بعد انتصاف اللیل، قال (ع): «یصلیها و یصبح صائماً» «۱».

و لکن لجهالة عبد اللّه و ارسال الخبر لا یعتمد علیه.

نعم لا بأس بالقول باستحبابه کما هو المشهور لأخبار «من بلغ».

و بذلک یظهر اندفاع ما یتوهّم من انّ الأصحاب أفتوا بمطلوبیة الصوم فضعف الخبر ینجبر بعمل الأصحاب.

وجه الاندفاع: أنهم أفتوا بالاستحباب لقاعدة التسامح لا للاعتماد علی الخبر، و إلّا لأفتوا بالوجوب.

و منها: ما لو صلی بغیر طهور.

و یشهد لوجوب القضاء فی هذا المورد جملة من النصوص المتقدم بعضها.

صرح الفقهاء بوجوب القضاء علی من فاتته الصلاة بسکر و علی المرتد، و لکن

(۱) الوسائل باب ۲۹ من أبواب المواقیت حدیث ۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۵۹

[...]

لا خصوصیة فیهما، و انّما یجب القضاء للعموم المتقدم، و ستعرف القول بعدم وجوبه علی من شرب المسکر مکرهاً أو مضطراً أو نحو ذلک من الأعذار، فانتظر.

[موارد عدم وجوب القضاء]

اشارة

الصلاة التی ترکت فی حال الجنون.

و أما الموضع الثانی، فمن موارد عدم وجوب القضاء:

الصلاة التی ترکت فی حال الصغر

. و منها:

الصلاة التی ترکت فی حال الجنون

، و عدم وجوبه فى الموردين مجمع عليه بين الأصحاب، بل لعلّه من الضروريات، و هذا ممّا لا كلام فيه.

انّما الكلام فى ما إذا كان الجنون بفعله، فعن الشهيدين و جماعة وجوب القضاء عليه، و ادّعى الشهيد- قده- الاجماع عليه.

و استدل له بمفهوم قوله (ع): كلّما غلب اللّه عليه. الى آخره «۱».

و فيه مـا سـيأتى فى محله من أنه لا مفهوم له فالأولى الاسـتدلال له بالعموم المتقـدم، خرج عنه ما اذا كان الجنون بآفـة سـماوية و بقى الباقى.

و دعوى أنّ اطلاق معاقـد الاجماعات المـدّعاة على عـدم وجوبه على المجنون يشـمل هذا الجنون أيضاً. مندفعة بأنه لا سبيل الى هذه الدعوى بعد تصـريح جماعة منهم بالوجوب، مع أنّه يمكن أن يقال: انّ مسـتند القول بعدم وجوب القضاء على المجنون إنّما هو عموم قوله (ع): كلما غلب اللّه عليه الى آخر، و هذا مختص بما إذا كان الجنون بآفة سماوية.

و دعوى أنّ مقتضى حديث رفع القلم عن المجنون «۲». عدم وجوب الأداء

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب قضاء الصلوات حديث ۳.

(۲) الوسائل باب ۴ من أبواب مقدمة العبادات حديث ۱۱- و باب ۳۶ من أبواب القصاص فى النفس. حديث ۲.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۶۰

]...[

عليه، و بتبعه لاـ يجب القضـاء. مندفعـة بانّ وجوب القضاء ليس تابعاً لوجوب الاداء بالفعل، و لـذا يجب على النائم القضاء، و لا يجب عليه الأداء، فالأظهر هو وجوب القضاء عليه اذا كان الجنون بفعله.

و منها:

الصلاة التى تركت للإِغماء

المستوعب للوقت كما هو المشهور، و عن الغنية دعوى الإِجماع عليه.

و يشـهد له نصوص كثيرة كصحيح أيوب بن نوح قال: كتبت الى أبى الحسن (ع) عن المغمى عليه يوماً أو أكثر هل يقضى ما فاته من الصلاة أم لا؟ فكتب (ع) لا يقضى الصوم و لا يقضى الصلاة «۱».

و صـحيح الفضل بن شاذان عن الامام الرضا (ع) فى حـديث قال: و كذلك كلّما غلب اللّه عليه مثل المغمى عليه يغمى عليه فى يوم و ليلة فلا يجب عليه قضاء الصلوات كما قال الامام الصادق (ع): كلما غلب اللّه على العبد فهو أعذر له «۲».

و خبر موسـى بن بكر الـذى رواه الصـدوق فى محكى الخصـال بسـنده عنه، قـال، قلت لأـبى عبـد اللّه (ع): الرجل يغمى عليه اليوم أو اليومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلک كم يقضـى من صـلاته؟ فقال أ لا اخبرك بما يجمع لک هذا و أشـباهه، كلّما غلب اللّه عز و جل من أمر فاللّه أعـذر لعبـده. قال: و زاد فيه غيره: انّ أبا عبـد اللّه (ع) قال: و هـذا من الأبواب التى يفتح من كل باب منها ألف باب «۳».

و عن ابن سنان عن الامام الصادق (ع): كلما غلب اللّه عليه فليس على صاحبه شىء «۴» و نحوها غيرها من النصوص.

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب قضاء الصلوات حديث ۲.

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب قضاء الصلوات حديث ۷.

(۳) الوسائل باب ۳ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۸.

(۴) الوسائل باب ۳ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۲۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۶۱

[...]

و بازاء هذه النصوص طوائف من الأخبار.

منها: ما ظاهره وجوب القضاء علیه مطلقاً کحسن محمد بن مسلم عن الامام الباقر (ع) عن الرجل یغمی علیه ثمّ یفیق، قال (ع): یقضی ما فاته «۱»، و نحوه صحاح ابن حازم و رفاعة و ابن سنان «۲» و غیرها.

و منها: ما ظاهره وجوب القضاء اذا کان الإِغماء ثلاثة أیام کموثق سماعة عن المریض یغمی علیه إذا جاز علیه ثلاثة ایام فلیس علیه قضاء و ان اغمی علیه ثلاثة أیام فعلیه قضاء الصلاة فیهن «۳».

و منها: ما ظاهره وجوب قضاء ثلاثة ایام فیما جازها کخبر أبی بصیر قلت لابی جعفر (ع): رجل اغمی علیه شهراً. أ یقضی شیئاً من صلاته؟ قال (ع): یقضی منها ثلاثة أیام «۴».

و منها ما دل علی أنه یقضی صلاة یوم واحد کصحیح حفص عن الامام الصادق (ع): یقضی صلاة یوم «۵».

و لکنها لا- تمنع من العمل بتلک النصوص؛ لصراحتها فی عدم الوجوب فی جمیع الموارد التی تکون هذه النصوص ظاهرة فی الوجوب فیها.

مع أنّ الطائفة الثانیة صریحة فی عدم وجوب القضاء إذا جاز ثلاثة ایام، و قد دلت الطائفة الثالثة علی وجوبه، فالجمع العرفی بینها یقتضی حمل هذه النصوص بأجمعها علی الاستحباب، و ما فیها من الاختلاف علی اختلاف مراتب الفضیلة.

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۳- ۴- ۱.

(۳) الوسائل باب ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۵.

(۴) الوسائل باب ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۱۱.

(۵) الوسائل باب ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۶۲

[...]

و یشیر إلیه خبر ابی کهمس عن الامام الصادق (ع) و سال عن المغمی علیه أ یقضی ما ترکه من الصلاة؟ فقال (ع): أما أنا و ولدی و أهلی فنفعل ذلک «۱». و نحوه خبر منصور «۲».

و مقتضی إطلاق بعض النصوص و الفتاوی کصریح بعض عدم الفرق فی المغمی علیه بین کون الاغماء باختیاره أو بآفة سماویة.

و عن الشهید- ره- فی الذکری وجوب القضاء علیه فیما کان الاغماء باختیاره، و نسبه الی الأصحاب، و وافقه بعض المتأخرین.

و استدل له بانصراف النصوص الی الغالب المتعارف و هو ما اذا کان الإغماء بآفة سماویة، و بالتعلیل فی النصوص بأنه کلما غلب اللّه علیه فهو أولی بالعذر بتقریب: أنّه یدل علی اختصاص الحکم بمورد ثبوت العلة و هو کون العذر الموجب لفوات الصلاة من قبل اللّه تعالی دون المکلف.

و لکن یرد علی الأول: أنّ الانصراف الناشئ عن قلة وجود فرد لا یصلح لتقیید الإطلاق.
و یرد علی الثانی: أنّ العلة و ان کانت تعمم و تخصّص إلّا انّ الجملة المشار الیها لیست علّةً مصرّحة بل هی کبری کلّیة شاملة للمورد یستفاد منها العلیة، نظیر ما اذا ورد کل مسکر حرام فی الجواب عن السؤال عن حکم الخمر، أو بعد بیان حکمها فانّه و إن کان یستفاد منه حکم کل مسکر، إلّا أنّه لا یدل علی عدم حرمة غیر المسکر و ان کان خمراً، ففی المقام و ان کان یستفاد من تلک الفقرة أنّ کل عذر کان من قبل اللّه تعالی لا یجب القضاء معه، إلّا أنّه لا یستفاد منها وجوب القضاء إذا کان العذر بفعله،

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۱۲.
(۲) الوسائل باب ۴ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۱۳.

]...[

کی توجب تقیید إطلاق النصوص الدالّة علی عدم الوجوب علیه.
و مقتضی عموم هذه الجملة أنّ کل عذر مانع عن أداء الصلاة فی وقتها إذا لم یکن من قبله و باختیاره، کما اذا شرب المسکر بغیر اختیاره و صار سکراناً ففات منه الصلاة لا یجب معه القضاء.
و ما ذکره بعض المعاصرین من أنّه لا إطلاق لذلک بنحو یکون قاعدة کلیة فی مقابل عموم القضاء، اذ لیس ما یقتضی العموم من قرینة لفظیة أو حالیة أو عقلیة لعدم ورود الکلام لبیان ذلک، بل هو فی مقام الإشارة إلیها فی الجملة. غریب؛ فانّه مضافاً الی صلاحیة لفظة «کلّ» فی نفسها لذلک، أنّ بعض نصوص الباب مسوق لبیان هذه الکلیة لتکون قانوناً کلیاً، و ینفتح منه ألف باب، راجع خبر موسی بن بکر «۱»، و صحیح الفضل «۲».
و دعوی أنّ ذلک یتم فی موارد لم یدل دلیل بإطلاقه علی وجوب القضاء، و لا یتم فی ما ثبت فیه ذلک، فان النسبة حینئذ عموم من وجه فلا وجه لتقدیم هذه فیها أنّ المحقق فی محله أنه فی تعارض العامین من وجه اذا کانت دلالة أحدهما علی حکم المجمع بالعموم و دلالة الآخر بالإطلاق یکون الأول مقدماً، و علیه فهذه تقدّم علی إطلاق دلیل وجوب القضاء.
و منها:

الحائض و النفساء

اشارة

، و قد تقدم الکلام فیهما، و فی الفروع المربوطة بالمقام فی الجزء الثانی من هذا الشرح فی مبحث الحیض مفصلًا.
إنّما الکلام فی المقام فی أنّه اذا کان حصول الحیض باختیاره و بفعله فهل یجب علیها القضاء، کما عن بعض المحققین- ره- أم لا یجب؟

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۷.
(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۸.

]...[

و قد استدل للأول بمفهوم قوله (ع): کلما غلب اللّه علیه الخ.

و فیه أولا: ما تقدم من أنّه لا مفهوم له؛ لعدم کونه من قبیل العلة کی یدعی ظهوره فی الانحصار فراجع.

و ثانیاً: أنه لو سلم کونه علةً منحصرة لا وجه لتقیید اطلاق نصوص الباب به، و ذلک لأنّ التعدی عن عموم العلة إنّما یصح بالإضافة الی منطوقها لا المفهوم، فلو قیل: لا تأکل الرمان لأنه حامض یتعدی عن مورد العلة فی المنطوق، و یقال: إنّه لا یجوز أکل کل حامض، و لکنه لا یتعدی عن مفهومها، و لا یحکم بجواز أکل فاکهة اخری إذا لم تکن حامضة، فلا یصح فی المقام التعدی عن مورد مفهوم العلة المزبورة و الحکم بوجوب القضاء علی الحائض.

٪ لا یجب القضاء علی الکافر و منها:

الصلاة التی ترکت فی حال الکفر الأصلی

اشارة

فلا یجب علیه القضاء لو أسلم إجماعاً، حکاه جماعة، بل قیل: إنّه من الضروریات.

و استدل له: بالنبوی المشهور الإسلام یجب ما قبله رواه أبو الفرج الاصبهانی، و ابن هشام فی سیرته فی حکایة إسلام مغیرة بن شعبة، و ابن سعد فی کتابه: الطبقات الکبیر. فی قصة إسلام مغیرة و غدره برفقائه، و علی بن ابراهیم فی تفسیره فی ذیل الآیة الکریمة: وَقٰالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی تَفْجُرَ لَنٰا مِنَ الْأَرْضِ یَنْبُوعاً فی قصة إسلام عبد اللّه أخی ام سلمة، و روی فی السیرة الحلبیة فی المجلد الثالث ص ۱۰۵ فی قصة إسلام أخی عثمان، و فیها أیضاً ص ۱۰۶ من المجلد المذکور فی إسلام هبار، و فی الخصائص الکبری ج ۱ ص ۲۴۹، و رواه الطبرانی مع زیادة: و الهجرة تجب قبلها. و فی مجمع البحرین مع زیادة قوله (ص): و التوبة تجب ما قبلها من الکفر

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۶۵

[...]

و المعاصی و الذنوب.

و فیه: أنّ الظاهر منه لا سیما بعد ملاحظة ذیله أنّ الاسلام یجب الکفر و یقطعه لا انه یجب ما ثبت فی حال الکفر.

فالاولی الاستدلال له بما فی المرتضوی المروی فی البحار فی ج ۹ باب قضایا أمیر المؤمنین (ع) فیمن طلّق امرأته فی الشرک تطلیقة و فی الإسلام تطلیقتین: هدم الاسلام ما کان قبله هی عندک علی واحدة.

و ما عن مناقب شهرآشوب فیمن طلق زوجته فی الشرک تطلیقة و فی الاسلام تطلیقة، قال علی (ع): هدم الاسلام ما کان قبله هی عندک علی واحدة «۱».

و الایراد علیه بالإرسال فی غیر محله بعد کونه مشهوراً بین الأصحاب فلا إشکال فی الحکم فتوی.

إنّما الاشکال فی تصویر تکلیف الکافر بالقضاء و سقوطه عنه بالإسلام؛ و ذلک لأنه فی حال الکفر لا تصح الصلاة منه، بل لو أراد أن یأتی بالصلاة لا بد له من الإسلام، و لو أسلم سقط عنه التکلیف، فالأمر بالقضاء بالنسبة الیه لا یصلح للداعویة، و لذا اختار سید المدارک- ره- أنّه غیر مخاطب بالقضاء و ان کان مخاطباً بغیره من التکالیف.

أقول: الأظهر أنه یکون معاقباً علی ترک قضاء الصلاة إلّا اذا أسلم، و لکن لا یکون مکلفاً بتکلیف فعلی متوجه إلیه حال الکفر.

توضیح ذلک: أنّ فی الصلاة الأدائیة بالنسبة إلیه مصلحة ملزمة داعیة الی إیجابها و فی القضاء أیضاً مصلحة ملزمة علی تقدیر عدم الأداء کالمسلم و هو یتمکن فی الوقت من أن یُسلم و یأتی بالأداء، أو علی فرض ترکها فی الوقت یأتی بها فی خارج

(۱) البحار ج ۹ فی باب قضایا امیر المؤمنین (علیه السلام).

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۶۶

[...]

الوقت قضاءً و علیه فإذا لم یسلم فی الوقت و مضی فبعده و إن کان لا یتمکن من القضاء إلّا أنّ ذلک إنّما یکون بسوء اختیاره، و قد ثبت فی محله أنّ الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار عقاباً و إن نافاه خطاباً، فیعاقب علی عدم القضاء، و إن أسلم فلا یعاقب علی ذلک؛ لأنّ الإسلام یهدم ما قبله، و لعلّ ما ذکرناه هو مراد السید فی المدارک حیث التزم بأنّ الکافر غیر مکلف بالقضاء فلا إیراد علیه.

و ربما اورد علیه بأنه ان ارید أنه لا فائدة فی تکلیف الکافر بالقضاء ففیه أنّ فائدته العقاب علی ترکه، و إن ارید امتناعه فی نفسه ففیه أنّه یتم لو کلف بالقضاء بشرط بقائه علی الکفر لکنه لیس کذلک.

و فیه أنّ العقاب لیس أثر التکلیف و الغرض الداعی الیه، بل الغرض من التکلیف هو صیرورته داعیاً الی الفعل أو زاجراً عنه، فمع عدم التمکن من الفعل لا معنی لجعله.

بقی الکلام فی أمرین:

[هل یجب علی المرتد قضاء ما فات منه حال ردته؟]

الأول: أنّ المرتد هل یجب علیه قضاء ما فات منه حال ردته بعد عوده الی الاسلام، أم لا، أم یفصّل بین المرتد الملی فیجب، و الفطری فلا یجب؟ وجوه، بل أقوال.

یشهد للأول عموم دلیل القضاء.

و استدل للثانی: بانه کافر فیشمله ما دل علی عدم الوجوب علی الکافر.

و فیه: أن المدرک لنفی القضاء علی الکافر، إمّا الإِجماع، أو قوله (ع): هدم الاسلام ما کان قبله أما الأول فعدم شموله للمرتد واضح؛ لذهاب جمع الی الوجوب، أمّا الثانی؛ فلأنّ ظاهره أن الهادم إسلام من کان کافراً قبله بقول مطلق، و لا یشمل من کان مسلماً ثمّ کفر.

و استدل للثالث بأنّ المرتد الفطری لا یقبل إسلامه کما دلت النصوص علیه، فهو لا یتمکن من القضاء؛ لأنّ شرط صحته الإسلام، فلا یکون مأموراً به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۶۷

[...]

و فیه: ما ذکرناه فی الجزء الأول من هذا الشرح فی مطهّریة الإسلام من أنّ إسلام المرتد الفطری یقبل؛ فراجع.

فتحصل أنّ الأظهر أنّ المرتد بعد إسلامه یقضی ما فات منه زمان ردته و تصح الصلاة منه.

قضاء الصلاة علی المخالف الثانی:

هل یجب علی المخالف قضاء الصلاة بعد استبصاره أم لا؟

. أقول: تارة لا یأتی بالصلاة أصلًا، و اخری یأتی بها علی وجه یوافق مذهبه و مذهبنا من غیر جهة الولایة، و ثالثة یأتی بها علی وجه

یخالف مـذهبه و مـذهبنا، و رابعـة یأتی بها علی وجه یخالف مـذهبنا و یوافق مـذهبه، و خامسة یأتی بها علی العکس، و المشـهور بین الأصحاب- علی ما نسب الیهم- عدم وجوب قضاء ما أتی به علی وفق مذهبه، و وجوب قضاء ما سوی ذلک، و هناک أقوال اخر.

و الأظهر: أنّه لا یقضـی لو صلّی علی وجه یوافق مذهبه أو مذهبنا، و یجب القضاء علیه لو لم یصل أو صلّی علی وجه یخالف مذهبه و مذهبنا.

و یشـهد له: صـحیح الفضـلاء عن الصـادقین علیهمـا السـلام أنّهما قالا فی الرجل یکون فی بعض هـذه الأهواء الحروریـة و المرجئة و العثمانیـة و القدریة ثمّ یتوب و یعرف هذا الأمر و یحسن رأیه أ یعید کل صـلاة صـلاها أو زکاة أو حج، أو لیس علیه إعادة شـیء من ذلـک؟ قال (ع): لیس علیه إعادة شـیء من ذلک غیر الزکاة فانّه لا بـد و أن یؤدیها لأنّه وضع الزکاة فی غیر موضـعها و إنما موضـعها أهل الولایة «۱».

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب المستحقین للزکاة حدیث ۲ کتاب الزکاة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۶۸

]...[

و صـحیح العجلی عن الامام الصادق (ع) فی حـدیث قال: کل عمل عمله و هو فی حال نصـبه و ضـلالته ثمّ منّ اللّه تعالی علیه و عَرفه الولایة فانّه یؤجر علیه إلّا الزکاة فانّه یعیدها لأنه وضـعها فی غیر مواضـعها لأنها لأهل الولایة، و أمّا الصلاة و الحج و الصیام فلیس علیه قضاء «۱» و نحوهما غیرهما.

فانّ هذه النصوص لأجل غلبة مخالفة صـلاة المخالف للمذهب تشـمل ما لو کان صلاته علی وفق مذهبه، و من جهة ترک الاستفصال تشـمل ما لو کان علی وفق المـذهب، و لکنّها لا تشـمل ما لو کان علی خلاف مـذهبنا و مذهبه؛ لانصـرافها عن ذلک، فیکون المرجع عموم ما دل علی وجوب القضاء، و کذلک لو ترکها رأساً.

و أمّا خبر عمار الساباطی، قال سـلیمان بن خالـد لأبی عبـد اللّه (ع) و أنا جالس: إنّی منذ عرفت هذا الأمر اصـلی فی کل یوم صـلاتین أقضـی ما فاتنی قبل معرفتی؛ قال (ع): لا تفعل فإنّ الحال التی کنت علیها أعظم من ترک ما ترکت من الصلاة «۲». فلا یدل علی عدم وجوب القضـاء علیه مطلقاً، کمـا توهم؛ لأـنّ من الجـائز أن یکون المراد من قول الراوی: مـا فاتنی. و من قوله (ع): من ترک ما ترکته ترک الصـلاة الصحیحة الواقعیة؛ إذ من المستبعد جداً ترک الصلاة رأساً من سلیمان مع جلالة قدره حتی قبل الاستبصار، فینطبق مفاده علی سائر الروایات مع أنّه ضعیف السند، و القول بسقوط القضاء مطلقاً شاذ.

و مقتضـی إطلاق صـحیح الفضـلاء و غیره أنّه لو صـلّی و استبصر فی الوقت لا یجب الاعادة، و لا ینافیها قوله (ع) فی صحیح العجلی: فلیس علیه قضاء، لعدم دلالته علی اختصاص نصوص الاجزاء بالقضاء، فالقول بوجوب الاعادة ضعیف.

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۶۹

السادسة: اذا دخل وقت الفریضة و علیه فائتة تخیّر بینهما

و منها:

صلاة فاقد الطهورين

، و قد تقدم الكلام فيه فى الجزء الثالث من هذا الشرح فى مبحث التيمم، فراجع.

و لو طرأ أحد الأعذار الموجبة لعدم وجوب الصلاة أداء و قضاءً كالحيض و الجنون و غيرهما و قد مضى من الوقت مقدار أداء الصلاة و لم يصل فهل يجب القضاء أم لا؟.

أقول: تنقيح القول فى ذلك و فيما إذا زال و قد بقى من الوقت مقدار الصلاة مذكور فى الجزء الثانى من هذا الشرح فى مبحث الحيض فى أحكامه، و قد أشبعنا الكلام فى الموردين فلا وجه للاعادة.

المواسعة و المضايقة

اشارة

السادسة: اذا دخل وقت الفريضة و عليه فائتة تخيّر بينهما: و لا يجب تقديم الفائتة على الحاضرة سواء كانت ليوم حاضر أم فائت، كما لعلّه المشهور بين الفقهاء.

ثمّ إنّه لا بأس بالتعرض لمسألة اخرى قبل هذه المسألة التى توهم ابتناء هذه المسألة عليها.

و هى أنّه هل يجب المبادرة الى فعل القضاء أى الاتيان به فوراً أم لا؟.

و بعبارة اخرى: هل الأمر بالقضاء مبنى على المضايقة أو المواسعة؟ فالمحكى عن جماعة من الفقهاء الأساطين كالسيد و الحلّى و الحلبى و ظاهر المفيد و الديلمى و غيرهم القول بوجوب قضاء الفائتة فوراً، و عدم جواز التأخير حتى حكى عن بعضهم المنع من الأكل و الشرب إلّا بمقدار الضرورة، و عن المفيد و الحلىّ دعوى الإِجماع عليه.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۷۰

]...[

و المشهور بين الأصحاب فى كل طبقة من طبقات فقهائنا من المتقدمين و المتأخرين عدم وجوب فعل القضاء فوراً و جواز التأخير، و فيهم من كثر اتباعه، و من هو من أجلاء أصحاب الأئمة عليهم السلام و لا يصدر إلّا بأمرهم، و من أدرك الغيبتين كما يظهر لمن راجع الكتب المصنفة فى هذه المسألة.

و هناك أقوال اخر، و مع ذلك فدعوى شهرة القول بالمضايقة، بل دعوى الإِجماع عليها من العجائب.

و كيف كان فقد استدل للقول بالمضايقة بوجوه:

الأول: الأصل، و المراد به أصالة الاحتياط؛ إذ مع المبادرة يكون مأموناً من المؤاخذة و العقاب، و لو أخّر لا يأمن ذلك، خصوصاً مع احتمال طروّ العذر.

و فيه: أنّ المحقق فى محله المتّفق عليه بين المجتهدين و الأخباريين عدم وجوب الاحتياط فى الشبهة الوجوبية، بل المرجع فيها اصالة البراءة.

الثانى: إطلاق أوامر القضاء بناءً على أنها للفور إمّا لغةً كما عن الشيخ و جماعة، أو شرعاً كما عن السيد، و إمّا عرفاً كما عن بعض.

و فيه: أنّ المحقق فى محله فى الاصول عدم كون الأمر للفور.

الثالث: قوله تعالى أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِى «۱» فعن بعض الفقهاء و الزمخشرى أنّ المراد بقوله: لِذِكْرِى أى لذكر الصلاة بعد نسيانها؛ لقوله

(ص): من نام عن صلاة أو نسیها فلیصلّها إذا ذکرها «۲».

و إنّما قال: لِذِکْرِی و لم یقل لـذکرها إمّا لأنّه إذا ذکر الصـلاة ذکر اللّه، أو لحـذف المضاف أی لذکر صـلاتی، أو لأنّ خلق الذکر و النسیان منه تعالی.

و الطبرسی- ره- بعد نقل جملة من معانی الآیة نقل هذا المعنی، و نسبه الی

(۱) سورة طه آیة ۱۴.

(۲) المستدرک باب ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۱۲.

]...[

أکثر المفسّرین، و قال: هو المروی عن أبی جعفر (ع) «۱».

و عن الذکری: أنّه قال کثیر من المفسّرین أنها فی الفائتة.

و فیه أنّه إن ارید الاستدلال بالآیة نفسها فیرد علیه عدم ظهورها فی ذلک سیّما بعد ملاحظة کون الخطاب متوجّهاً الی موسی علی نبینا و آله و علیه السلام فی أول نیله الی مقام النبوة بعد قوله تعالی: إِنَّنِی أَنَا اللّهُ لا إِلهَ إِلّا أَنَا فَاعْبُدْنِی.

مع أنّ الاصل عدم التقدیر و کونه إذا ذکر الصلاة و إن کان یذکر اللّه تعالی إلّا أنّ الکلام فی العکس.

و لعل الأقرب سیما بعد ملاحظة عطف الأمر بها علی الأمر بعبادته کون اللام للتعلیل و متعلّقاً بأحد الفعلین أی: فاعبدنی و أقم الصلاة. علی طریق التنازع، أی تجب العبادة و الصلاة لوجوب ذکری لاستلزامهما إیّاه.

و یحتمـل قریباً أن یکون المراد: لـذکری خاصـة لا تشوبه بـذکر غیری أو أمر باقامـة الصـلاة لتکون ذاکراً لی غیر ناس، و اللّه سـبحانه أعلم.

و إن ارید الاستدلال بالنصوص المفسّرة فسیأتی الکلام فیها.

الرابع: النصوص الواردة فی تفسیر الآیة الشریفة کصحیح زرارة الوارد فی نوم النبی (ص) عن صلاة الصبح، و فیه قوله (ع): من نسی شیئاً من الصلوات فلیصلّها إذا ذکرها، إن اللّه تعالی یقول أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِکْرِی «۲».

و قریب منه ما عن دعائم الاسلام «۳».

و کروایة اخری لزرارة عن الامام الباقر (ع): إذا فاتتک صلاة فذکرتها فی وقت

(۱) مجمع البیان سورة طه آیة ۱۴.

(۲) الوسائل باب ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث ۶.

(۳) المستدرک باب ۴۶ من أبواب المواقیت حدیث ۱.

]...[

آخر، فـان کنت تعلم أنّـک إذا صـلّیت التی فاتتـک کنت من الاـخری فی وقت فابـدأ بالتی فاتتک فان اللّه عز و جلّ یقول أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِکْرِی «۱».

أقول إن قوله (ع) فی الصحیح: فلیصلها اذا ذکرها یحتمل وجوهاً.

(۱) أن یکون فی مقام توقیت القضاء بحدوث الذکر.

(۲): کون التذکر شرطاً لوجوبه.

(۳): کونه فی مقام بیان أنّه لا یشترط فی القضاء شیء سوی رفع العذر، و أنّه إنّما یصیر التکلیف به منجّزاً عند ارتفاعه.

(۴) کونه فی مقام بیان وجوب المبادرة.

و لو لم یکن فی نفسه ظاهراً فی المعنی الثالث و لا بضمیمة صدره المتضمّن لتقدیمه (ص) النافلة علی قضاء صلاة الفجر و ارتحاله عن مقامه و غیر ذلک ممّا ینافی الفوریة، لا ریب فی عدم ظهوره فی الرابع، فلا یصح الاستدلال به مضافاً الی اشتماله علی نوم النبی (ص) عن الصلاة الواجبة المنافی لمرتبة النبوة.

و بما ذکرناه ظهر ما فی النبوی مضافاً الی ضعف سنده.

و أمّا خبر زرارة فهو لو تمّت دلالته یدلّ علی لزوم الترتیب بین الفائتة و الحاضرة لا المضایقة و وجوب المبادرة.

الخامس: الأخبار الدالة علی الأمر بالقضاء عند ذکره مثل: ما عن السرائر فی الخبر المجمع علیه بین جمیع الامة «من نام عن صلاة أو نسیها فوقتها حین یذکرها» «۲».

و خبر نعمان عن الامام الصادق (ع) عن رجل فاته شیء من الصلاة فذکر

---

(۱) الوسائل باب ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث ۲.

(۲) سنن البیهقی ج ۲ ص ۲۱۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۷۳

[...]

عند طلوع الشمس و عند غروبها، قال (ع): فلیصلّ حین ذکر «۱» و قریب منهما صحیحا زرارة «۲» و معاویة بن عمار «۳» و موثقة سماعة «۴».

و خبر یعقوب بن شعیب عن الامام الصادق (ع) عن الرجل ینام عن الغداة حتی تبزغ الشمس أ یصلّی حین یستیقظ أو ینتظر حتی تنبسط الشمس؟ فقال (ع): حین یستیقظ «۵».

اقول: یرد علی غیر الأخیر منها ما تقدم فی صحیح زرارة، و حاصله: أن الظاهر منها و لا أقل من المحتمل ورودها فی مقام بیان وجوب الإِتیان بالقضاء بعد زوال العذر، و لا وجه لحملها علی الفوریة بالمعنی الذی یقول به أهل المضایقة لکونه خلاف الظاهر، و أما الأخیر فظاهره أنّه لا مانع من القضاء فی الأوقات المذکورة.

السادس: ما دلّ علی عدم جواز الاشتغال بغیر القضاء کصحیح أبی ولاد الوارد فیمن رجع عن قصد السفر بعد ما صلی قصراً «و ان کنت لم تسر فی یومک الذی خرجت فیه بریداً فإنّ علیک أن تقضی کل صلاة صلیتها فی یومک ذلک بالتقصیر بتمام من قبل أن تؤمّ من مکانک ذلک «۶».

و صحیح زرارة عن الامام الباقر (ع) عن رجل صلی بغیر طهور أو نسی صلاة لم یصلها أو نام عنها، فقال: یقضیها اذا ذکرها فی أیّ ساعة ذکرها من لیل أو نهار، فإذا دخل وقت صلاة و لم یتم ما فاته فلیقض ما لم یتخوف أن یذهب وقت هذه الصلاة

---

(۱) الوسائل باب ۳۹ من أبواب المواقیت حدیث ۱۶.

(۲) الوسائل باب ۳۹ من أبواب المواقیت حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۵.

(۴) الوسائل باب ۳۹ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۴.

(۵) الوسائل باب ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث ۲.

(۶) الوسائل باب ۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۷۴

[...]

التی قد حضرت، و هذه أحقّ بوقتها فلیصلها فاذا قضاها فلیصل ما قد فاته ممّا قد مضی، و لا یتطوع برکعة حتی یقضی الفریضة کلّها» (۱).

أقول: یرد علی صحیح أبی ولّاد أنه لا بد من حمله علی الاستحباب أو طرحه؛ إذ لم ینقل القول بوجوب القضاء فی الفرض عن أحد، بل ورد النص علی عدم الوجوب و الاجتزاء بالصلاة قصراً التی أتی بها.

و أمّا صحیح زرارة فمواضع الاستدلال به فقرات منه.

إحداها: قوله (ع): یقضیها إذا ذکرها. و قد عرفت الجواب عمّا تضمّن ذلک فراجع.

ثانیتها: قوله (ع) فی أیّ ساعة ذکرها.

و فیه أن هذه الفقرة مسوقة لبیان عدم توقیت القضاء بوقت معیّن و أنه یجوز قضاء الفرائض فی کل وقت من لیل أو نهار أو سفر أو حضر، و لا یدلّ علی وجوب المبادرة.

ثالثتها: قوله (ع): فإذا دخل وقت صلاة و لم یتم ما فاته فلیقض ما لم یتخوف الی آخره.

و فیه: أنّ هذه الفقرة فی مقام بیان الترتیب بین الفائتة و الحاضرة، و سیأتی الکلام فیه، و أجنبیة عن المقام.

رابعتها: قوله (ع): و لا یتطوع برکعة حتی یقضی الفریضة کلّها.

و فیه: أنه یدل علی عدم جواز التطوع لمن علیه فائتة، و قد تقدّم الکلام فی هذه المسألة فی الجزء الرابع من هذا الشرح مفصّلًا فراجع.

و بما ذکرناه فی هذه النصوص ظهر ما فی بعض نصوص اخر الذی استدل به

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۷۵

[...]

لهذا القول.

و قد استدل للمواسعة بوجوه:

الأول: الأصل، و قرره صاحب الجواهر- ره- بوجهین: أحدهما: استصحاب عدم وجوب العدول علیه لو کان الذکر فی الأثناء، و جواز فعلها قبل التذکر، و یتم بعدم القول بالفصل.

ثانیهما: أصالة البراءة عن التعجیل؛ لأنه تکلیف زائد علی أصل الوجوب و الصحة المتیقن ثبوتهما علی القولین، لأن القائل بالتضییق لا ینکرهما فی ثانی الأوقات مع الترک فی أوّلهما و إن أثم.

ثمّ أورد على نفسه بأنّه لا يثبت بهذا الأصل التوسعة المقومة للوجوب مقابل الفورية.

و أجاب عنه: بأنّ المقصود نفى التكليف بالفورية لا إثبات التوسعة.

و نقل عن بعض الأساطين الإيراد عليه بأنّ توجه التكليف بالقضاء عند فوت الفريضة فى وقتها معلوم، و اللازم على المكلف الخروج عن عهدة ذلك، و حيث يحتمل أن لا- يبقى على التمكّن من الاتيان به لو أخّره عن أول أوقات الإمكان، فلا يجرى هذا الأصل؛ و توهّم استصحاب بقاء المكلف و عدم زوال و تمكنه بعروض موت و نحوه: مندفع بعدم كون المستصحب حكماً شرعياً و لا مترتّباً عليه شيء من الآثار الشرعية.

و فيه أوّلًا: النقض بالواجبات الموسعة كصلاة الظهر؛ فإنّ مقتضى هذا البرهان عدم جواز تأخيرها عن أول الوقت.

و ثانياً: بالحلّ، و هو أنّ بقاء المكلف و تمكنه فيما بعد من الأزمنة المتأخّرة جزء للموضوع و دخيل فى الحكم بجواز التأخير، فالحقّ تمامية هذا الوجه، لكنّها تتوقّف على

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۷۶

[...]

عدم دليل على المضايقة.

الوجه الثانى: لزوم العسر و الحرج المنفيين فى الشريعة، بل التكليف بما لا يطاق عادة فى بعض الأحيان.

و فيه أولًا: أنه لو سلّم ففيما إذا كان الفوائت كثيرة لا مطلقاً.

و ثانياً: أنّ لازمه لزوم المبادرة ما لم يطرأ هذا العنوان؛ إذ المنفى هو العسر و الحرج الشخصيين لا النوعيين.

الوجه الثالث: سيرة المسلمين من الخلف و السلف إذ قلّ من يتّفق فراغ ذمته من الفائتة و لو لأجل ترك التقليد أو الإخلال بقيد من القيود، و مع ذلك ينامون و يجلسون و يصلون فى أول الأوقات مع أنّ المشهور بينهم أنّ الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضدّه.

و فيه: أنّ سيرة العوام الناشئة عن قلّة المبالاة بالدين لا تفيد، و سيرة العلماء سيّما القائلين بانّ الأمر بالشيء يقتضى النهى عن ضدّه غير ثابتة.

الوجه الرابع: النصوص و هى كثيرة، و قد سرد صاحب الجواهر- ره- أكثرها، و هى على طوائف من ناحية اختلاف مضامينها.

منها: ما تضمّن الأمر بالقضاء مع كلّ صلاة صلاة، كخبر جابر بن عبد اللّه، قال رجل: يا رسول اللّه (ص) كيف أقضى؟ قال: صلّ مع كلّ صلاة مثلها، قال: يا رسول اللّه (ص) قبل أم بعد؟ قال: قبل «۱». و نحوه خبر إسماعيل بن جابر «۲» و خبر عمّار «۳».

و منها: ما تضمن أنّه يقضيها أىّ ساعة شاء المكلف، كصحيح الحلبى عن الامام

---

(۱) المستدرک باب ۱ من أبواب قضاء الصلوات حديث ۹.

(۲) الوسائل باب ۴ من أبواب قضاء الصلوات حديث ۱۵.

(۳) الوسائل باب ۳۱ من أبواب مقدمة العبادات حديث ۴.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۷۷

[...]

الصادق (ع) عن رجل فاتته صلاة النهار متى يقضيها؟ قال (ع): متى شاء إن شاء بعد المغرب و إن شاء بعد العشاء «۱».

و صحيح الحسين بن أبى العلاء عنه (ع): اقض صلاة النهار أىّ ساعة شئت من ليل أو نهار و كل ذلك سواء «۲».

و نحوهما صحيح محمد بن مسلم «۳»، و صحيح ابن أبى يعفور «۴» و خبر عنبسة العابد «۵» و المرسل «۶».

و منها: أخبار التعريس كصحيح زرارة المتقدم، و صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه (ع) أنّ رسول اللّه (ص) رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى أذاه حرّ الشمس، ثمّ استيقظ فعاد نادية ساعة و ركع ركعتين ثمّ صلّى الصبح «۷»، و نحوهما غيرهما.

و قد تقدم الكلام فيما أورد على هذه النصوص من منافاتها للمذهب و الجواب عنها فراجع.

و منها: ما دل على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة فى السعة كخبر أبى بصير فيمن نام و لم يصلّ المغرب و العشاء قال (ع): و إن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ

---

(۱) الوسائل باب ۳۹ من أبواب المواقيت حديث ۷.

(۲) الوسائل باب ۳۹ من أبواب المواقيت حديث ۱۳.

(۳) الوسائل باب ۳۹ من أبواب المواقيت حديث ۶.

(۴) الوسائل باب ۳۹ من أبواب المواقيت حديث ۱۲.

(۵) الوسائل باب ۵۷ من أبواب المواقيت حديث ۲.

(۶) الوسائل باب ۵۷ من أبواب المواقيت حديث ۴.

(۷) الوسائل باب ۶۱ من أبواب المواقيت حديث ۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۷۸

]...[

الفجر ثمّ المغرب ثمّ العشاء قبل طلوع الشمس «۱». و نحوه صحيحا ابنى مسكان «۲» و سنان «۳» و ما عن رسالة السيد ابن طاوس عن كتاب الحسين بن سعيد «۴»، و ما عن أصل الحلبى «۵».

و دلالتها على المطلوب واضحة؛ إذ الأمر بتقديم الفجر فى السعة يدلّ على جواز تأخير القضاء عن الحاضرة فى الوقت الموسّع لها.

و منها: ما دل على جواز التطوع لمن عليه فائتة فى الموارد المخصوصة.

و منها: خبر عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه (ع) عن الرجل ينام عن الفجر حتى تطلع الشمس و هو فى سفر كيف يصنع أ يجوز له ان يقضى بالنهار؟ قال (ع): لا يقضى صلاة نافلة و لا فريضة بالنهار و لا تجوز له و لا تثبت له و لكن يؤخّرها فيقضيها بالليل «۶».

و الظاهر أنّ النهى عن قضائها بالنهار انّما هو لأجل كون المسافر فى النهار على الراحلة دون الليل، و لو كان القضاء مضيقاً لم يجز التأخير الى الليل، و لكان (ع) يأمر بالقضاء بأن يستقر و يقضى.

و منها: قوله (ع) فى ذيل صحيح زرارة الطويل الآتى فى المسألة الآتية بعد الحكم بتأخير العشاءين لو خاف فوت الغداة ان قدمهما، و سؤال الراوى لم ذلك؟. لأنك لست تخاف فوتهما «۷». الى غير ذلك من النصوص، فالمتحصّل أنّه لا ينبغى التوقّف فى

---

(۱) الوسائل باب ۶۲ من أبواب المواقيت حديث ۳.

(۲) الوسائل باب ۶۲ من أبواب المواقيت حديث ۴.

(۳) الوسائل باب ۶۲ من أبواب المواقيت حديث ۴.

(۴) المستدرك باب ۴۸ من أبواب المواقيت حديث ۴.

(۵) المستدرك باب ۱ من أبواب قضاء الصلوات حديث ۵.

(۶) الوسائل باب ۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۶.

(۷) الوسائل باب ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۷۹

]...[

الحکم بالمواسعة.

لا یجب تقدیم الفائتة علی الحاضرة

إذا عرفت هـذه المسألـة فلنشـرع فی تلک المسألـة، و هی أنه هل یجوز لمن علیه فائتـة تقـدیم الحاضـرة، أم یجب تقـدیم الفائتة ما لم یتضیّق وقت الحاضرة؟.

فعن کثیر من القدماء و المتأخرین عدم الوجوب، بل هو المنسوب الی المشهور، و هؤلاء بعد اتّفاقهم علی ذلک بین من ظاهره وجوب تقـدیم الحاضـرة، کمـا عن ظـاهر جماعـة من القـدماء، و بین من یظهر منه اسـتحبابه، کما عن أبی علی الصوری، و بین من نصّ: علی استحباب تقدیم الفائتة و بین من یظهر منه التخییر المحض.

و عن الشـیخ و الإسـکافی و السـیدین و الحلبی و الحلی وجوب تقـدیم الفائتة علی الحاضـرة مطلقاً ما لم یتضـیّق وقت الحاضـرة؛ و قد نسب هذا القول الی المشهور، بل عن الخلاف و الغنیة و غیرهما و دعوی الإِجماع علیه.

و عن المحقّق فی المعتبر و غیره التفصیل بین فائتة واحدة و فوائت متعدّدة، فاعتبر الترتیب فی الأول دون الثانی.

و عن المصـنف- ره- فی المختلف التفصـیل بین مـا إذا ذکر الفائتـة فی یوم الفوات و بین ما لو لم یـذکرها حتی یمضـی ذلک الیوم، فأوجب تقدیم الفائتة فی الأول و جوز تأخیرها فی الثانی، و فی المسألة اقوال اخر لا یهمّنا ذکرها، بل المهم بیان ما یستفاد من الأدلة.

و الأظهر بحسـبها هو التخییر و عدم وجوب تقدیم الفائتة، و یشهد له- مضافاً الی الأصل و إطلاق دلیل الحاضرة النافی لاعتبار ما شک فی اعتباره- جملة من النصوص الخاصة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۸۰

]...[

منها: ما تقدم من أخبار أبی بصیر و ابنی مسکان و سنان، و ما عن رسالة السید ابن طاوس.

و مـا عـن أصـل الحلبی المتضـمنة للأـمر بتقـدیم الفجر علی المغرب و العشـاء فی سـعة الـوقت، المحمـول علی غیر اللزوم للنصـوص المتقدمة.

و منها: ما تقدم من النصوص الثلاثة المتضمّنة أنه یقضی مع کل صلاة صلاة.

و منها: خبر عمار المتقدم.

و منها: ما ذکره الجعفی فی الفاخر- الذی ذکر فی خطبته أنّه لا یروی فیه إلّا ما أجمع علیه و صح عنده من قول الأئمة علیهم السـلام و الصلوات الفائتات تقضی ما لم یدخل علیه وقت صلاة، فإذا دخل علیه وقت صلاة بدأ بالتی دخل وقتها و قضی الفائتة متی أحبّ.

و منها: خبر جمیل عن الامام الصادق (ع) فیمن فاته الاولی و العصـر و المغرب و ذکرها عنـد العشاء الآخرة «یبـدأ بالوقت الذی هو فیه فانه لا یأمن الموت فیکون قد ترک صلاة فریضة فی وقت قد دخلت ثمّ یقضی ما فاته الاولی فالأولی» «۱».

و منها خبر عیص بن القاسم عنه (ع) فیمن نسـی أو نام عن الصـلاة حتی دخل وقت صلاة اخری، ان کان صلاة الاولی فلیبدأ بها، و ان

کانت صلاة العصر فلیصلّ العشاء ثمّ یصلّی العصر «۲».

و منها: غیر ذلک من الأخبار.

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۵.

(۲) المستدرک باب ۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۸۱

]...[

ادلة اعتبار الترتیب

و استدل للقول باعتبار الترتیب مطلقاً بالإِجماع، و الأصل.

و ما دل علی المضایقة بناءً علی اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضدّه، و دلالة النهی علی الفساد.

مضافاً الی الاجماع المرکّب و عدم القول بالفصل بینها بین القول بوجوب تقدیم الفائتة و بالنبوی (لا صلاة لمن علیه صلاة) «۱».

و بالأخبار الخاصة الآتیة.

أقول: أمّا الإِجماع- فمضافاً الی عدم حجیة المنقول منه لا سیما مع مخالفة من تقدم ذکره- أنّه لمعلومیة مدرک المُجمعین لا یعتمد علیه.

و أما الأصل، فمضافاً الی انه لا یرجع إلیه مع الدلیل و قد عرفت وجوده، أنّ الأصل عند الشک فی اعتبار شیء فی العبادة البراءة لا الاحتیاط.

و أما أخبار المضایقة فقد عرفت أنها محمولة علی الاستحباب، مع أن الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضدّه، بل و لا عدم الأمر به حتی بنحو الترتّب، کما حقّق فی محله.

و الإجماع المرکّب غیر ثابت.

و أما النبوی، فمضافاً الی ضعف سنده أنّ الظاهر أنّ الصلاة المنفیة هی النافلة لا الفریضة، و إلّا فکما أنّه یصدق لمن یجب علیه الفائتة أنّ علیه صلاة، یصدق لمن تجب علیه الحاضرة أنّ علیه صلاة.

و أما الأخبار الخاصة فمنها: حسن زرارة الذی هو کالصحیح عن أبی جعفر (ع)

(۱) المستدرک باب ۴۶ من أبواب المواقیت حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۸۲

]...[

اذا نسیت صلاة أو صلیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات فابدأ باولاهن فأذّن لها و أقم ثمّ صلها ثمّ صل ما بعدها بإقامة اقامة لکل صلاة. و قال، قال أبو جعفر (ع): «و ان کنت قد صلیت الظهر و قد فاتتک الغداة فذکرتها فصلّ الغداة أیّ ساعة ذکرتها و لو بعد العصر، و متی ما ذکرت صلاة فاتتک صلیتها. و قال: إن نسیت الظهر حتی صلّیت العصر و ذکرتها و أنت فی الصلاة أو بعد فراغک فانوها الاولی، ثمّ صلّ العصر فإنّما هی أربع مکان اربع، و إن ذکرت أنّک لم تصلّ الاولی و أنت فی صلاة العصر و قد صلّیت منها

رکعتین فانوهـا الاـولی، ثمّ صـلّ الرکعتین البـاقیتین و قم و صـل العصـر و ان کنت قـد ذکرت أنّـک لم تصل العصـر حتی دخل وقت المغرب و لم تخف فوتهـا فصل العصـر ثمّ صل المغرب، و إن کنت قـد صـلّیت المغرب فقم فصل العصـر، و إن کنت قـد صـلّیت من المغرب رکعتین ثمّ ذکرت العصـر فانوها العصـر ثمّ قم فاتمّها رکعتین ثمّ سـلّم ثمّ صل المغرب، و ان کنت قد صلیت العشاء الآخرة و نسیت المغرب فقم فصلّ المغرب و ان کنت ذکرتها و قد صـلّیت من العشاء الآخرة رکعتین أو قمت فی الثالثة فانوها المغرب ثمّ سـلّم ثمّ قم فصـل العشـاء الآـخرة، و إن کنت قـد نسـیت العشاء الآخرة حتی صـلیت الفجر فصل العشاء الآخرة و ان کنت ذکرتها و أنت فی الرکعـة الاـولی أو فی الثانیـة من الغـداة فانوها العشاء ثمّ قم فصل الغـداة و أذّن و أقم و ان کانت المغرب و العشاء الآخرة قـد فاتتاک جمیعاً فابـدأ بهما قبل أن تصـلی الغـدة ابـدأ بالمغرب ثمّ العشاء، فان خشـیت أن تفوتک الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثمّ صـل الغـداة ثمّ صل العشاء، و إن خشـیت أن تفوتک الغـداة إن بـدأت بالمغرب فصل الغـداة ثمّ صل المغرب و العشاء ابدأ باولاهما لأنّهما جمیعاً قضاء أیّهما ذکرت فلا تصلهما إلّا بعد شعاع الشمس. قال، قلت: و لم ذلک؟ قال: لأنک لست تخاف فوتها» «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۸۳

]...[

اقول: - مضافاً الی أنّ الظاهر منه کما قیل إنّ ما ذکر فیه من الترتیب ذکر متفرعاً علی الأمر بالمبادرة الی فعل الفائتـة متی ذکرها فلیس محط النظر فیهـا وجوب الترتیب بین الفائتـة و الحاضـرة من حیث هو تعبـداً، و حیث عرفت أنّ الأمر بالمضایقـة إنّما یکون علی سبیل الاستحباب لا الوجوب، فکذا ما یتفرع علیه من الترتیب فتدبر.

و مضافاً الی أنّه لو تمّت دلالته لکان شاهداً لما ذهب الیه المصنف- ره- فی محکی المختلف- إنّ مواضع توهّم الدلالة فیه فقرات:

إحداها: قوله (ع): و إن کنت قد ذکرت أنک لم تصل العصر حتی دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصر ثمّ صل المغرب.

و فیه: أنّ الظاهر منه کون التـذکر أول وقت المغرب، و بـدیهی أنّ وقت الإجزاء لا یفوت بإتیان العصـر فلا محالـة ارید بوقت المغرب وقت الفضیلة لا الإجزاء، فهو یدل علی جواز الإتیان بالمغرب قبل قضاء العصر إذا تضیّق وقت الفضیلة لها، و ان کان فی سعة من وقت الإجزاء، فهو دلیل علی عدم اعتبار الترتیب.

ثانیتها: قوله (ع): و إن کنت قد صلّیت من المغرب رکعتین ثمّ ذکرت العصر فانوها العصر.

و فیه: أنّ الأمر بالعـدول الی العصـر لوروده مورد توهّم الحظر من جهـة أنّ العـدول مخالف للقواعـد العامة لا یسـتفاد منه الوجوب- و یؤیـد عدم الوجوب ما ذکرناه فی الجملة السابقة إذ لا یمکن القول بعدم وجوب تقدیم الفائتة فی وقت الإجزاء للحاضـرة لو تذکّر قبل الشروع فیها و وجوب العدول لو تذکّر فی الأثناء.

ثالثتها: قوله (ع): و إن کنت قد ذکرتها- یعنی العشاء الآخرة- و أنت فی الرکعة الاولی أو الثانیة من الغداة فانوها العشاء.

و فیه: أنّه لا بد من حمل هذا الأمر علی الجواز أو الاستحباب، لما ذکر فی الفقرة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۸۴

]...[

السابقة، و لعدم القول بالفصل بین العدول من الغداة الی العشاء، و بین العدول من المغرب الی العصر.

رابعتهـا: قوله (ع): و إن کـانت المغرب و العشـاء قـد فاتتـاک جمیعـاً فابـدأ بهما قبل أن تصـلّی الغـداة- الی أن قال- و إن خشـیت أن

تفوتک الغداة إن بدأت بالمغرب فصلّ الغداة ثمّ صلّ المغرب و العشاء.

و فيه: – مضافاً الی أنه بعد حمل الأمر بإتيان العصر قبل المغرب علی الرجحان أو الجواز لا يبقی وجه لدعوی إرادة الوجوب من هذا الأمر – أنّ الظاهر من خوف فوت الغداة الذی قيّد به تقديم المغرب و العشاء – فوات وقت فضيلتها – سيما بعد حمل وقت المغرب علی الفضيلة.

مضافاً الی أنّ الجمع بين هذا الصحيح و بين الصحيح الآخر الآمر بتقديم الغداة عليهما قبل طلوع الشمس المتقدّم فی المسألة السابقة يقتضی حمل خوف الفوت علی ذلک، فيدلّ الصحيح علی رجحان البدأة بالغداة لو خاف فوت وقت الفضيلة و إن کان فی سعة من وقت الإِجزاء، فهذه الفقرة أيضاً أدلّ علی خلاف هذا القول.

و منها: خبره الآخر عن الامام الباقر (ع): اذا فاتتک صلاة فذکرتها فی وقت اخری فان کنت تعلم أنک إذا صلّيت التی فاتتک کنت من الاخری فی وقت فابدأ بالتی فاتتک، فان اللّه عز و جل يقول: أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي و ان کنت تعلم أنّک اذا صلّيت التی فاتتک، فاتتک التی بعدها فابدأ بالتی أنت فی وقتها فصلّها ثمّ أقم الاخری «۱».

قال فی محکی الحبل المتين: و قد دلّ هذا الحديث علی ترتّب مطلق الفائتة علی

---

(۱) الوسائل باب ۶۲ من أبواب المواقيت حديث ۲.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۸۵

[...]

الحاضرة، کما يقول أصحاب المضايقة. انتهی.

اقول: يرد عليه أولا: أنّه مجهول لأنّ فی طريقه القاسم بن عروة.

و ثانياً: أنّ الظاهر من الأمر بالبدأة بالفائتة بملاحظة التعليل کونه بلحاظ حال الفائتة فلا يدلّ علی شرطية تأخّر الحاضرة عنها فی صحة الحاضرة کما لا يخفی.

و ثالثاً: أنّه يمکن أن يقال: إنّ الأمر بها لوروده مورد توهم الحظر لامتناع الإِتيان بغير صاحبة الوقت ارتکاز الأولوية فعل الحاضرة فی وقتها لا يدلّ علی الوجوب.

و منها: حسنة الثالث عنه (ع) فی رجل صلّی بغير طهور أو نسی صلاة لم يصلها «يقضيها اذا ذکرها – الی أن قال – فاذا دخل وقت صلاة و لم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوّف أن يذهب وقت هذه الصلاة التی قد حضرت و هذه أحق بوقتها فليصلّها فإذا قضاها فليصلّ ما قد فاته ممّا قد مضی «۱».

و فيه أولًا انه لو تمّت دلالته لدلّ علی ما ذهب اليه المحقق.

و ثانياً: أنّها لا تتم من جهة أنّ المفروض فيه وحدة الفائتة و قد اشتغل بقضائها فدخل وقت صلاة اخری و هو فيها، و من البديهی أنّ إتمام صلاة واحدة لا يوجب فوات وقت الإِجزاء للصلاة التی دخل وقتها فی الأثناء، فلا محالة يکون المراد وقت الفضيلة، فيکون المستفاد منه أنّ الإِتيان بالحاضرة فی وقت فضيلتها إذا تضيّق أرجح من المبادرة الی فعل الفائتة و ان کان فی سعة من وقت الإِجزاء، و عليه فلا بدّ من حمل الأمر بالفائتة عند عدم خوف فوت وقت الفضيلة علی الاستحباب، کما لا يخفی.

و منها: خبر البصری عن الامام الصادق (ع) عن رجل نسی صلاة حتی دخل وقت صلاة اخری، فقال (ع): إذا نسی الصلاة أو نام عنها صلّی حين يذکرها، فإذ

---

(۱) الوسائل باب ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث ۱ و باب ۲ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۸۶

[...]

ذکرها و هو فی الصلاة بدأ بالتی نسی، و إن ذکرها مع إمام فی صلاة المغرب أتمها برکعة ثمّ صلّی المغرب، ثمّ صلّی العتمة بعدها. الحدیث «۱».

و فیه أولًا: أنّه ضعیف علی المشهور کما فی مرآة العقول، و الظاهر أنّه لمعلّی بن محمد.

و ثانیاً: أنّه مختص بالفائتة الواحدة.

و ثالثاً: أنّ الأمر فیه لوروده مورد توهّم الحظر لا یستفاد منه الوجوب.

و رابعاً: أنّ الظاهر منه تفرع الأمر بالبدأة علی ما فی صدرها من المضایقة التی التزمنا فیها بالاستحباب، فلا یدلّ علی الشرطیة التعبدیة، فتأمّل.

و منها: خبر معمر بن یحیی عنه (ع) عن رجل صلی علی غیر القبلة ثمّ تبیّن له القبلة و قد دخل وقت صلاة اخری، قال (ع): یعیدها قبل أن یصلّی هذه التی دخل وقتها إلّا أن یخاف فوت التی دخل وقتها «۲».

و فیه أولًا: أنّه ضعیف السند، کما أفاده بعض المحققین ره.

و ثانیاً: أنّه معارض بالمستفیضة الدالّة علی عدم وجوب إعادة الصلاة الواقعة علی غیر القبلة لو تبیّن خطأه بعد خروج الوقت، فیدور الأمر بین حمله علی إرادة الوقت المختص بالظهر و المغرب، أو حمله علی الاستحباب، و علی التقدیرین لا یدلّ علی وجوب الترتیب، أمّا علی الثانی فواضح، و أمّا علی الأول فهو إنّما یدلّ علی الترتیب بین المترتّبتین فی وقتهما، و هذا ممّا لا إشکال فیه.

و ثالثاً: أنه إنّما یکون فی الفائتة الواحدة.

و رابعاً: ما أوردناه علی خبر زرارة الثالث- ثانیاً-.

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۹ من أبواب القبلة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۸۷

[...]

و منها: خبر أبی بصیر عن رجل نسی الظهر حتی دخل وقت العصر، قال (ع): یبدأ بالظهر و کذلک الصلوات تبدأ بالتی نسیت إلّا أن تخاف أن یخرج وقت الصلاة فتبدأ بالتی أنت فی وقتها، ثمّ تصلّی التی نسیت «۱».

و فیه أولًا: أنّه ضعیف السند لسهل بن زیاد.

و ثانیاً: أن الظاهر منه تعدّد وقت الظهرین و العشاءین، و علیه فقوله (ع): تبدأ بالتی نسیت إلّا أن تخاف أن یخرج وقت الصلاة ارید به خروج الوقت المختص بالمغرب- مثلًا- المغایر لوقت العشاء، و حیث إنّ المختار أنّه وقت للفضیلة لا الإجزاء فیدلّ الخبر علی جواز البدأة بالمغرب- مثلًا- عند خوف وقت الفضیلة لها مع سعة وقت الإجزاء فهو علی عدم اعتبار الترتیب أدلّ.

و منها: خبر صفوان الذی هو کالصحیح عن أبی الحسن (ع) عن رجل نسی الظهر حتی غربت الشمس و قد کان صلّی العصر، فقال: کان أبو جعفر (ع) أو کان أبی (ع) یقول: إن أمکنه أن یصلّیها قبل أن تفوته المغرب بدأ بها، و إلّا صلّی المغرب ثمّ صلّاها «۲».

و فیه: أنّ ظهوره فی کون المراد من فوت المغرب فوت وقت الفضیلهٔ لا ینکر، و حیث إنّه یدلّ علی جواز تقدیم المغرب فی صورهٔ فوت وقت الفضیلهٔ مع سعهٔ وقت الإجزاء فیدل علی عدم اعتبار الترتیب، مع أنّه مختص بفائتهٔ واحدهٔ، و فی المقام بعض روایات اخر ضعیف السند و قاصر الدلالهٔ.

فتحصل أنّ شیئاً ممّا استدلّ به علی هذا القول لا یدلّ علیه.

کما أنه ظهر مدرک القولین الآخرین الذین اختار أحدهما المصنّف- ره- فی المختلف، و الثانی المحقّق فی بعض کتبه و ضعفه.

---

(۱) الوسائل باب ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث ۸.

(۲) الوسائل باب ۶۲ من أبواب المواقیت حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۸۸

و ان تضیّقت الحاضرهٔ تعینت

کما أنه ظهر مدرک سائر الأقوال، و أنّ الأظهر عدم اعتبار الترتیب مطلقاً.

لو أغمضنا النظر عمّا ذکرناه و سلّمنا دلالهٔ ما تقدّم علی القول باعتبار الترتیب، فحیث إنّ هذه النصوص معارضهٔ بالنصوص المتقدمهٔ الصریح بعضها، و الظاهر آخر فی عدم الاعتبار حتی بالنسبهٔ الی فائتهٔ واحدهٔ و فوائت یوم واحد، فلا بد من حملها علی الاستحباب أو الجواز أو غیر ذلک ممّا یکون مقتضی الجمع العرفی بین النصوص.

و لو أبیت عن کون ذلک جمعاً عرفیاً، فالترجیح لنصوص عدم الاعتبار؛ لکونها أشهر فتوی، و لموافقتها لإطلاقات الکتاب، کقوله تعالی أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوکِ الی آخره، المقتضیهٔ لعدم الاعتبار و لمخالفتها للعامهٔ، بل قیل: إنّها أصحّ سنداً.

و علی فرض التکافؤ فان قلنا فی تعارض الخبرین فی صورهٔ عدم المرجح بالتخییر کما هو الحقّ جاز اختیار ما یدل علی عدم الاعتبار فیکون هو الحجهٔ، و إن قلنا بالتساقط فیتساقطان و یرجع الی إطلاقات أدلهٔ القضاء المقتضیهٔ لعدم الاعتبار، فتحصل أنّ الأظهر عدم اعتبار الترتیب.

کما أنّه ظهر عدم وجوب تقدیم الحاضرهٔ لکثیر من النصوص المتقدمهٔ.

بقی الکلام فی أنه هل یستحب تقدیم الفائتهٔ أو الحاضرهٔ، أو یتخیّر بینهما؟.

أقول: الظاهر من مجموع النصوص أنه یستحب تقدیم الفائتهٔ لا من جهة اعتبار الترتیب، بل من جهة استحباب التعجیل الی فعلها ما لم یزاحم مع مستحب آخر أهمّ منه و هو إیقاع الصلاهٔ فی وقت الفضیلهٔ فتدبر.

هذا کلّه ما لم یتضیق وقت الحاضرهٔ «و» أمّا إن تضیّقت الحاضرهٔ ف تعیّنت و لا بد من الإتیان بها، کما هو الشأن فی الواجبین المتزاحمین إذا تضیّق وقت أحدهما دون الآخر، مضافاً الی دلالهٔ بعض النصوص المتقدمهٔ علیه.

ثمّ إنّ هاهنا فروعاً اخر متفرعهٔ علی القول بالترتیب و المضایقهٔ و حیث تبیّن

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۸۹

السابعهٔ: الفوائت تترتب کالحواضر.

ضعف المبنی فلا وجه لتطویل الکلام فی تلک الفروع.

الترتیب فی قضاء الفوائت

اشارهٔ

السابعهٔ: الفوائت التی یعتبر الترتیب فی أدائها کالظهرین و العشاءین تترتّب کالحواضر بلا خلاف، بل إجماعاً.

و یشهد له ما یدل علی اعتبار جمیع ما یعتبر فی الحاضرهٔ فی الفائتهٔ فإنّ الترتیب من جملتها.

إنّما الکلام فی اعتبار الترتیب فی الفوائت فی غیر هذا المورد، بمعنی قضاء السابق فی الفوات علی اللاحق، و هکذا، فالمنسوب الی المشهور شهرهٔ عظیمهٔ اعتبار ذلک، بل عن الخلاف و المعتبر و التذکرهٔ و غیرها دعوی الإِجماع علیه.

و استدل له بوجوه:

منها: الإِجماع.

و فیه: أنه لمعلومیهٔ مدرک المُجمعین لا یعتمد علیه.

و منها: التأسّی بالمحکی عن التذکرهٔ و المنتهی من فعل النبی (ص) یوم الخندق.

و فیه: أنه لم یثبت عنه (ص) بطریق معتبر؛ کی یتاسّی به، مع انه لو ثبت غیر ظاهر الوجه، و لا کلام فی کونه شرطاً للتأسی.

و منها: النبوی المشهور من فاتته فریضهٔ فلیقضها کما فاتته «۱» بدعوی أنه یدل علی لزوم قضاء الفائت کما فات، و حیث إنّ الثانیهٔ فاتت بعد الاولی، و هکذا کلّما

---

(۱) لم نعثر علی هذا اللفظ فی شیء من الأخبار، نعم یستفاد ذلک من صحیح زرارهٔ المذکور فی الوسائل باب ۶ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۱ و مضمونه فی کثیر من الاخبار.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۹۰

]...[

فاتت فاتت مترتّبهٔ فلا بد من رعایهٔ هذه الجهةٔ أیضاً فی القضاء.

و فیه أولًا: أنّه ضعیف السند.

و ثانیاً: أنّه یدلّ علی لزوم رعایهٔ القیود المعتبرهٔ فی الأداء فی القضاء لا علی لزوم رعایهٔ کلّ ما قارن الأداء و لو کان من الامور الاتفاقیهٔ مثلًا: إذا کان صائماً فی ذلک الیوم لا یعتبر ذلک فی القضاء و هذا واضح، و المقام من هذا القبیل کما لا یخفی.

و منها: حسن زرارهٔ المتقدم عن الامام الباقر (ع): إذا نسیت صلاهٔ أو صلّیتها بغیر وضوء و کان علیک قضاء صلوات فابدأ باولاهن، فاذّن لها و أقم ثمّ صلها ثمّ صلّ ما بعدها باقامهٔ إقامهٔ لکل صلاهٔ- الی أن قال- و إن کانت المغرب و العشاء قد فاتتاک جمیعاً فابدأ بهما قبل أن تصلی الغداهٔ ابدأ بالمغرب ثمّ العشاء «۱».

و فیه: أنّ الاستدلال إن کان بصدر الروایهٔ، فیرد علیه أنّ المراد من قوله (ع): أولاهن، هو اولاهن قضاءً لا فواتاً، و الشاهد علیه امور:

الأول: عدم التعرض للترتیب بین ما عدا الاولی من الصلوات، و بعبارهٔ اخری لا یدل علی لزوم البدأهٔ بالأول فالأول کما هو المطلوب.

الثانی: أنّه لو کان المراد أولاهنّ فواتاً کان المناسب تصدیر أذّن بالواو لا بالفاء الظاهرهٔ فی التفسیر کما لا یخفی.

الثالث: خبر ابن مسلم عن الامام الصادق (ع) عن رجل صلّی الصلوات و هو جنب الیوم و الیومین و الثلاثهٔ ثمّ ذکر بعد ذلک، قال (ع): یتطهر و یؤذّن و یقیم فی اولاهن ثمّ یصلی و یقیم بعد ذلک فی کل صلاهٔ «۲». حیث إنّ هذه الصحیحهٔ متّحدهٔ مع الحسن موضوعاً، و جوابه (ع) ظاهر بل صریح فی کون المراد الأذان لأولاهن شروعاً لا غیر، فمفاد هذه الفقرهٔ: أنّ من یقضی صلوات یؤذّن و یقیم للُاولی و یقیم لما بعدها.

(۱) الوسائل باب ۶۳ من أبواب المواقيت حديث ۱.

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب قضاء الصلوات حديث ۳.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۹۱

]...[

و إن كـان الاسـتدلال بـذيلها: و إن كـانت المغرب. الى آخره فيرد عليه: أنّ مورده الفوائت المترتبـة فى الأداء التى لا شـبهة فى اعتبار الترتيب بينها قضاءً فلا وجه للتعدى الى غير هذا المورد مع احتمال الفصل.

و بذلك ظهر الجواب عن الاستدلال لهذا القول بصحيحى ابنى مسكان و سنان «۱»، و موثّق أبى بصير «۲».

و منها: خبر جميل عن مولانا الصادق (ع) قال، قلت: يفوت الرجل الاولى و العصر و المغرب و يذكر عند العشاء، قال (ع): يبدأ بصلاة الوقت الذى هو فيه فانّه لا يأمن من الموت فيكون قد ترك الفريضة فى وقت قد دخل ثمّ يقضى ما فاته الأول فالأول «۳».

و فيه أولًا: أنه ضـعيف السـند؛ لأنّ الوشّـاء رواه عن رجل عن جميل، و كون الراوى عن الرجل هو الوشاء و الراوى عنه ابن عيسـى لا يكفى فى الجبر، كما أنّ ذكر الرواية فى نوادر ابن عيسى لا يكفى و إن كان كتابه هذا معتبراً و الأصحاب اعتمدوا عليه.

و المحقق- ره- فى المعتبر و إن رواه عن جميل و يحتمل أن يكون ذلك من جهـة وجود أصـله عنـده لكنّه لا يجدى مجرّد الاحتمال فى الاعتماد على الخبر.

و ثانيـاً: أنّ الظـاهر منه كون الوقت الـذى تـذكّر عنـده غير مختص بالعشاء لتعليله لزوم الإِتيان بها بانّه لا يأمن من الموت لا باختصاص الوقت بالعشاء، و عليه فحيث إنّه يتعين حينئـذ الاتيان أو لا بالمغرب فلا بد و أن يكون المراد من قوله: يبدأ بالوقت الذى هو فيه البدأة بالمغرب، بل هذا هو صريح ما فى بعض النسخ، بدل

(۱) الوسائل باب ۶۲ من أبواب المواقيت حديث ۴.

(۲) الوسائل باب ۶۲ من أبواب المواقيت حديث ۳.

(۳) الوسائل باب ۶۲ من أبواب المواقيت حديث ۶.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۹۲

]...[

عنـد العشاء- بعد العشاء و حينئذ فيكون المراد ممّا فاته فى قوله (ع): يقضـى ما فاته، هو الظهر و العصـر، و قد عرفت أن اعتبار الترتيب فى قضائهما ممّا لا كلام فيه.

نعم يشكل ذلك بأنه لا يناسب قوله بعد ذلك: الأول فالأول. إذ مقتضى ذلك كون الفائت أكثر من اثنين.

فالمتحصّل أنّه لا دليل الاعتبار الترتيب، و مقتضى الِإطلاق و الأصل عدم اعتباره و إن كان الاحتياط سبيل النجاة.

لا يعتبر الترتيب فى الفوائت اذا جهل الترتيب

ثمّ إنّه لو قلنا باعتبار الترتيب فهل يختص ذلك بصورة العلم بالترتيب أم يعم ما إذا جهله؟ قولان، ذهب الأكثر الى الأول.

و استدل للاعتبار بوجهين:

أحدهما: إطلاق دلیل الاعتبار.

و اورد علیه باختصاصه بصورة العلم أمّا اختصاص غیر صدر روایة زرارة فواضح، و أما اختصاصه، فلأنّ الظاهر من الخطاب بالابتداء بالاولی توجّهه الی من یتمکن من ذلک، و لا- یکون ذلک إلّا مع العلم بالترتیب، لاحظ نظائره، مثلًا لو قال: أکرم أولًا أول من دخل بیتی. لا إشکال فی أنه یصح ذلک إذا علم المکلف بأول من دخل، و هکذا.

و فیه: أنّه یتم ذلک إذا کان المورد ممّا لا یمکن الابتداء به إلّا مع العلم، کما فی المثال، و أمّا إذا أمکن بالاحتیاط و التکرار کما فی المقام فلا یتمّ.

و أمّا دعوی اعتبار العلم فی کل حکم وضعی استفید من الأمر و إلّا یلزم التکلیف بالمحال، فواضح الدفع.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۹۳

]...[

و ربّما یقال: إنّ مقتضی الإطلاق و إن کان ذلک، إلّا أنّ مقتضی قاعدة نفی الحرج سقوط التکلیف به فی حال الجهل.

و فیه: أنّ لازمها سقوط التکلیف إذا لزم الحرج لا مطلقاً؛ لأنّ المنفی هو الحرج الشخصی.

و أمّا ما فی الجواهر من أنّ المراد نفیه فی الدین أی فی الأحکام الشرعیة لا فیما یوجبه العقل لدی الاشتباه مقدمة للقطع بالامتثال؛ فیرد علیه ما ذکرناه فی محلّه من أنّ المنفی کل حکم نشأ منه الحرج، و من تلک الأحکام اعتبار الترتیب فی بعض الصور.

ثانیهما: استصحاب وجوب الترتیب فی ما لو عرض النسیان بعد العلم بالترتیب فیتم فی غیره بعدم القول بالفصل؟.

و فیه أولًا: أنّ المختار عدم جریان الاستصحاب فی الأحکام.

و ثانیاً: أنه یمکن أن یقال بأن الأصل عدم الاعتبار فیما لم یکن مسبوقاً بالعلم، فیتم فیه بعدم القول بالفصل، و الاستصحاب و إن کان حاکماً علی أصل البراءة إلّا أنه فیما إذا کانا فی مورد واحد لا فی مثل المقام، فتدبر.

و أمّا ما فی تقریر بعض الأساطین من الاستدلال لعدم الوجوب بحدیث رفع النسیان «۱»، و أنّ الناس فی سعة ما لا یعلمون «۲». فمن سهو القلم؛ فإنّه فی محل البحث التکلیف معلوم، و المکلف به مردّد بین امور فلا مجری لهما.

فالمتحصل أنّ إطلاق الدلیل یدل علی اعتباره فی حال الجهل أیضاً.

---

(۱) الوسائل باب ۵۶ من أبواب جهاد النفس کتاب الجهاد.

(۲) لم نقف علی هذا النص، و مضمونه فی باب ۲۳ من کتاب اللقطة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۹۴

الثامنة: من فاتته فریضة و لم یعلم ما هی صلی ثلاثاً و أربعاً و اثنتین.

فرع

: بناءً علی ما اخترناه من عدم اعتبار الترتیب لا إشکال فیما لو تولاه عنه غیره، فیجوز استنابة أشخاص متعدّدین عن میت واحد فی زمان واحد، و أمّا علی القول الآخر فهل یجب مراعاة الترتیب اذا کان المتولّی غیره کما فی الجواهر و عن غیرها، أم لا- کما فی الحدائق؟ وجهان قد استدل للأول بأنّ الغیر إنّما یؤدّی التکلیف المتوجّه الی المنوب عنه، و الفرض أنّه کان علیه ذلک مرتّباً، فمن أدّاه غیر مرتّب لم یکن مجزئاً.

و استدلّ المحقق الهمدانی للثانی بما حاصله: أنّ المنوب عنه إنّما توجّه الیه تکلیفان: ادائی و قضائی، و الترتیب إنّما اعتبر فی الثانی دون الأول، و الواجب علی النائب تدارک ما فات من الصلوات الأدائیة فهو تدارک لأصل الفائت دون تدارکه و المفروض عدم اعتبار الترتیب فی أصل الفائت، و دلیل الترتیب إنّما یدل علی اعتباره فی تدارک المنوب عنه، فلیس فی البین ما یدل علی اعتباره فی تدارک النائب.

ثمّ قال: اللهم إلّا أن یدعی أنّ المنساق منه کونه مسوقاً لبیان کیفیة قضاء الفوائت من حیث هو من دون مدخلیة لأشخاص الفاعلین کما لیس ببعید، و علی هذا فیجب مراعاة الترتیب فی تدارک النائب أیضاً.

عدم العلم بتعداد رکعات الفریضة الفائتة

الثامنة: من فاتته فریضة و لم یعلم ما هی صلّی ثلاثاً و أربعاً و اثنتین کما هو المشهور، و عن غیر واحد دعوی الإِجماع علیه.

و یشهد له: مرفوع الحسین بن سعید عن أبی عبد اللّه (ع) عن رجل نسی

التاسعة: الحاضر، یقضی ما فاته فی السفر قصرا و المسافر یقضی ما فاته فی الحضر تماماً.

صلاة من الصلوات لا یدری أیّتها هی، قال (ع): یصلّی ثلاثة و اربعة و رکعتین، فإن کانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلّی أربعاً، و إن کان المغرب و الغداة فقد صلی «۱».

و قریب منه مرسل ابن سباط «۲» المنجبر ضعف سندهما بعمل الأصحاب، و مقتضاهما التخییر فی الرباعیة بین الجهر و الإِخفات.

کیفیة قضاء الفوائت حضرا و سفرا

اشارة

التاسعة: الحاضر یقضی ما فاته فی السفر قصراً و المسافر یقضی ما فاته فی الحضر تماماً بلا خلاف معتد به، و عن المدارک أنّه مذهب العلماء کافة إلّا من شذّ.

و یشهد له: حسن زرارة أو صحیحه، قلت له: رجل فاتته من صلاة السفر فذکرها فی الحضر، فقال (ع): یقضی ما فاته کما فاته إن کانت صلاة السفر أدّها فی الحضر مثلها، و إن کانت صلاة الحضر فلیقض فی السفر صلاة الحضر کما فاتته «۳». و نحوه غیره.

و لو حصل الفوات فی أماکن التخییر فهل یثبت التخییر فی القضاء مطلقاً کما عن جماعة منهم: المحقق الثانی و صاحب الجواهر، أو بشرط إیقاعه فی تلک الأماکن، أم یتعیّن القصر کما لعلّه المشهور؟ وجوه و احتمالات.

و قد استدل للتخییر مطلقاً بأمرین:

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۶ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۱.

[...]

الأول: أنّ دلیل القضاء إنّما یدل علی أنّ القضاء تابع للأداء فی الاحکام و الامور المعتبرة فیه، فإذا کان التخییر ثابتاً فی الأداء ثبت فی القضاء.

و اورد علیه: بأنّ الفائتة إنّما هی صلاة السفر التی شرّعت بالذات مقصورةً، و التمام إنّما یکون بدلًا عن القصر لمصلحة اقتضت ذلک نظیر الأبدال الاضطراریة التی اقتضاها الاضطرار، فلا مدخلیة له بأوصاف الفعل کمّاً و کیفاً حتی یجب رعایته فی القضاء.

و بعبارة اخری: موضوع وجوب القضاء فوات الواجب الأصلی لا البدلی.

و فیه: أنّه إن ارید بذلک أنّ الواجب هی صلاة القصر و لو أتی بالتمام یجتزی به بدلًا عن الواجب فهذا ممّا لا أتصور له معنی معقولًا؛ إذ لو کان یجتزی به لا محالة یکون أحد طرفی التخییر، و هذا واضح بعد فرض أنّ الأمر لا یدعو إلّا الی ما تعلق به، و لا یسقط إلّا باتیان متعلقه لکونه بعثاً نحوه.

و إن ارید أنّ الواجب هو إحداهما و لکن المقصود الأصلی هی مصلحة القصر و مصلحة التمام بدل عنها، فهذا لا یقتضی عدم رعایة هذا القید؛ إذ المکلف به فی القضاء هو رعایة أحکام الأداء لا المصلحة.

الثانی: استصحاب الاجتزاء بالتمام.

و فیه: أنّ هذا إنّما کان فی الأداء الذی له أمر مختص به، فإسراؤه الی القضاء الذی له أمر، آخر لیس من الاستصحاب، و لو سلم وحدة الموضوع بنظر العرف فهذا إنّما یقتضی الوجه الثانی و هو التخییر لو أوقعه فی تلک الأماکن لا مطلقاً کما لا یخفی.

و استدل لتعیّن القصر بامور:

منها: ما تقدم.

و منها: أصالة التعیین لدوران الأمر بین التعیین و التخییر.

و فیه: - مضافاً الی أنه لا یرجع الی الأصل مع الدلیل- أنّ الأصل عند

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۹۷

[...]

الدوران المزبور التخییر لا التعیین.

و منها: ما افاده بعض المعاصرین و هو أنّ نصوص التخییر فی تلک الأماکن و إن کانت ظاهرةً فی الوجوب التخییری، إلّا أنّ ظاهرها مشروعیة التمام فی ظرف الإتیان به لا مشروعیته بقول مطلق کالقصر، فمع عدم الإتیان به لا تشریع و لا فوت إلا للقصر.

و فیه: أنّ معنی الوجوب التخییری مشروعیته التمام قبل الإتیان به، و إن ارید أنّه قبل الإتیان یجب تعییناً القصر، و لکن بالإتیان بالتمام یتبدل التکلیف. فهو کما تری، فالأظهر بحسب الأدلة جواز التمام.

و لکن الانصاف أنّ القول بتعین القصر لو لم یکن أقوی لا شبهة فی کونه أحوط من جهة أنّ الظاهر من النصوص أنّ عدلیة التمام للقصر فی الأداء إنّما هی لخصوصیة فی المکان، و علیه فصلاة التمام فی غیر تلک الأماکن لیست قضاءً للتمام فی تلک الأماکن لفقدها خصوصیة اخری غیر الوقت فلا تکون قضاءً؛ إذ القضاء عبارة عن إتیان الفائت بما له من الخصوصیات سوی الوقت، و علیه فیتعین القصر.

لا یقال: إنّ لازم ما ذکرت هو تعین القصر إذا أتی به فی غیر تلک الأماکن لاما إذا أتی به فیها.

فانّه یقال: إنّ الخصوصیة بحسب ما یستفاد من النصوص مختصة بالأداء، و لذا لم یفت أحد بالتخییر فی القضاء فیها إن کان الفوت فی

غیرها من الأماکن، فتلک الخصوصیة لا یمکن رعایتها.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۹۸

]...[

اذا کان فی أول الوقت حاضراً و فی آخره مسافراً أو بالعکس

بقی فی المقام فرع لا بد من التنبیه علیه، و هو أنّه لو کان أول الوقت مثلًا حاضـراً و آخره مسافراً أو بالعکس ففاتته الصلاة، فان قلنا فی المسألة الآتیة فی صـلاة المسافر بأنّ المدار فی التقصیر و الإتمام فی الأداء علی کون المکلف فی أول الوقت مسافراً أو حاضـراً، فعلی الأول یقصر و ان کان حین الأداء حاضراً، و علی الثانی یتم و إن صار مسافراً، لا یبقی مجال لهذا البحث کما هو واضح.

و أمّا إن بنینا علی أنّهما تابعان لعنوانی المسافر و الحاضـر، و ما دام حاضـراً یجب علیه التمام، و اذا سافر یتبدل تکلیفه الی القصر، فهل العبرة فی القضـاء بحال الفوات و هو آخر الوقت، کما اختاره المحقق فی الشـرائع، و صاحب الجواهر، و نسب الی المشـهور خصوصـاً بین المتأخرین، أم بحال الوجوب أی: أول الوقت، کما عن الشـیخ المفید، و ابن بابویه، و الشـیخ فی المبسوط، و السید فی مصباحه، و الحلی فی سرائره، و الاسکافی، بل عن المبسوط: أنه الموافق لإجماع أصحابنا، أم یجب التمام إذا تعین فی وقت من الأوقات، کما عن الشهید- ره- أم یتخیر فی القضاء مطلقاً، کما اختاره فی العروة، و تبعه بعض المحشین؟ وجوه.

و قـد اسـتدل للثـانی بالإجمـاع، و بأنّ الفائت هو ما خوطب به فی الحال الاولی لأنه لو صـلاها حینئـذ کان یصـلیها کـذلک فیجب أن یقضیها کما فاتته.

و بخبر موسی بن بکیر عن زرارة عن الامام الباقر (ع) عن رجل دخل وقت الصلاة و هو فی السفر فأخّر الصلاة حتی قدم و هو یرید أن یصلیها إذا قدم الی أهله فنسی حین قدم الی أهله أن یصلیها حتی ذهب وقتها، قال (ع): یصلیها رکعتین صلاة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۹۹

]...[

المسافر لأن الوقت دخل و هو مسافر کان ینبغی أن یصلی عند ذلک «۱».

و فی الجمیع نظر، أمّا الإجماع؛ فلعدم ثبوته، و عدم کونه تعبدیاً علی فرض الثبوت.

و أما الثانی؛ فلأنّ اقتضاء تادیتها کذلک لو فعل فی أول الوقت ذلک بعد سقوطه عنه و الانتقال الی بدله ممنوع.

و أمّا الثالث فقد اورد علیه بامور:

منها: أنه ضعیف السند لموسی بن بکیر.

و فیه: أنّه و ان کان واقفیاً إلّا أنّ له کتاباً یرویه عنه جماعـة من الفضـلاء منهم من أجمعت العصابـة علی تصـحیح ما یصـح عنهم کابن أبی عمیر و صفوان، فلا وجه لرفع الید عن روایته.

و منها: أنه أشـبه بالروایات الدالـة علی أنّ العبرة فی الأداء بحال الوجوب فیشـکل لـذلک العمل به؛ لمعارضـته بغیره ممّا یجب تقدیمه علیه.

و فیه: أنّ أشبهیته بها غیر ظاهر الوجه.

و منها: أنّ التعلیل فیه مشعر بإرادة الأفضلیة فیکون مؤیداً للقول بالتخییر.

و فیه: أنه لا وجه لرفع الیـد عن ظهور قوله (ع): یصـلیها رکعتین. لهذا الاشـعار، بل الصـحیح الإِیراد علیه باعراض المشـهور عنه و عدم

استناد من أفتی بمضمونه إلیه.

و قد استدل للقول بالتخییر فی العروة بأنّ المکلف به فی الوقت لم یکن هو التمام و لا القصر، بل الجامع بینهما، فإنّه فی قطعة من الزمان کان مکلّفاً بالتمام، و فی قطعة من الوقت کان مکلّفاً بالقصر، فعند القضاء یجب علیه الإِتیان بأحد الأمرین من القصر أو التمام.

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب قضاء الصلوات حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۰۰

العاشرة: یستحب قضاء النوافل المرتبة،

و أیّده بعضهم بأنه فاتت من إحدی الصلاتین فلا وجه لانتساب الفوت الی ما تعیّن علیه فی آخر الوقت و لاما تعیّن علیه فی أوله لأن الواجب الموسّع الذی له افراد تدریجیة نسبته الی کل واحد منها عین نسبته الی الآخر، فتطبیقه بلحاظ الفوت علی أحدهما بعینه ترجیح بلا مرجّح، فلا بدّ و أن یکون فوته بلحاظ جمیع أفراده، و حیث إنّ بعضها تمام و بعضها قصر فیکون فوته بفوت جمیعها لا بفوت أحدهما.

و فیه: أنّ لازم هذا البیان هو لزوم الجمع بین القصر و التمام لصدق الفائت علی کلّ منهما، و لا وجه للتخییر إلا بدعوی ثبوت الوجوب التخییری لهما فی الأداء و هی کما تری؛ إذ ما دام کان مسافراً کان یجب علیه القصر معیّناً، و ما دام کان حاضراً کان یجب علیه التمام کذلک.

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۶، ص: ۱۰۰

و الأظهر هو الأول؛ لأنّ القضاء إنّما یدور مدار الفوت و هو إنّما یتحقّق بترک الصلاة فی آخر وقتها، إذ لو اتی بها فیه لما صدق علیها هذا العنوان.

فإن قلت: إنّه لو کان آتیاً بها فی أول الوقت لما صدق علی ترکها فی آخره الفوت أیضاً فکیف ینسب الفوت الی ترک ما وجب علیه آخر الوقت!؟.

قلت: إنّ ما ذکر بحسب الدقة العقلیة و إن کان تامّاً؛ فإنّ أجزاء الوقت لیست موضوعات متعددة لوجوبات عدیدة، بل وجوب واحد متعلّق بالصلاة فی وقت موسّع، فالملحوظ فی صدق الفوت ترک الفعل فی مجموع الوقت المضروب له لا خصوص جزئه الأخیر، إلّا أنّه بحسب لمتفاهم العرفی لا یلاحظ فی هذا المقام إلّا الجزء الأخیر دون ما قبله من أجزاء الوقت الذی للمکلّف ترک الصلاة فیها بإذن من الشارع الأقدس، و لکن الأحوط الجمع بعد ملاحظة خبر موسی المتقدم بضمیمة ما ذکرناه فی وجه المختار احتیاطاً لا یترک کما لا یخفی وجهه.

[استحباب قضاء النوافل المرتّبة]

العاشرة: یستحب قضاء النوافل المرتّبة إجماعاً کما عن غیر واحد، و یشهد له جملة من النصوص.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۰۱

و لو فاتت بمرض استحب ان یتصدق عن کلّ رکعتین بمدّ، و ان لم یتمکن فعن کلّ یوم.

الباب السادس: فی صلاة الجماعة و هی واجبة فی الجمعة و العیدین بالشرائط،

و لو فاتت بمرض أو غیره و عجز عن قضائها استحب أن یتصدّق عن کل رکعتین بمدّ، و إن لم یتمکن فعن کل یوم کذا ذکره الأصحاب، و لیس فیما بأیدینا من النصوص ما یدل علی هذا الترتیب إلّا أنّه من المستبعد جدّاً أن لا یکون بذلک روایة، و یدل علی استحباب الصدقة بترتیب آخر خبر ابن سنان «۱» و العمل بالکلّ حسن.

الباب السادس: فی صلاة الجماعة

اشارة

و هی واجبة فی الجمعة و العیدین بالشرائط التی تقررت فی محلّها.

و یشهد له: - مضافاً الی عدم الخلاف فیه- جملة من النصوص، کصحیح زرارة عن الامام الباقر (ع): فرض اللّه علی الناس من الجمعة الی الجمعة خمساً و ثلاثین صلاة منها: صلاة واحدة فرضها اللّه عز و جل فی جماعة و هی الجمعة «۲».

و صحیحه الآخر عنه (ع) من لم یصل مع الإمام فی جماعة یوم العید فلا صلاة له و لا قضاء علیه «۳». و نحوهما غیرهما، و قد تقدم الکلام فی ذلک مفصَّلًا فی الجزء الرابع من هذا الشرح.

و لا یجب الجماعة بالأصل لا شرعاً و لا شرطاً فی غیرهما إجماعاً.

---

(۱) الوسائل باب ۱۸ من أبواب اعداد الفرائض حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة الجمعة حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة العید حدیث ۱۰.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۰۲

و مستحبّة فی الفرائض الباقیة.

و یشهد له: صحیح زرارة المتقدم آنفاً، و غیره من النصوص الواردة فی الجمعة.

و مستحبة فی الفرائض الباقیة کما هو المشهور و عن المصنف- ره- فی المنتهی، و الشهید فی الذکری علیه ظاهر الإِجماع.

أقول: لا إشکال فی استحبابها فی الفرائض الحاضرة الیومیة، بل لعله من ضروریات الدین.

و یشهد به: النصوص الکثیرة الواردة فی مشروعیتها و فضیلتها، مضافاً الی النصوص الخاصة الواردة فی خصوص کل واحدة منها، و بالجملة استحباب الجماعة فی الیومیة الحاضرة ممّا لا شبهة فیه.

و کذلک لا ینبغی التوقف فی مشروعیتها فی الفوائت.

و یشهد له: - مضافاً الی استفادته من أدلّة القضاء الدّالة علی أنّ الصلاة إذا مضی وقتها و لم یؤت بها یجب الإِتیان بها بما لها من الأجزاء و الشرائط و الأحکام الواجبة و المستحبة خارج الوقت، و أنّ الفرق بین الأداء و القضاء إنّما هو فی خصوص الإِتیان فی الوقت و فی خارجه- إجماع المسلمین کما عن الذکری، و المستفیضة الواردة فی قضاء النبی (ص) و أصحابه صلاة الصبح جماعة «۱».

و بعض النصوص الواردة فی العدول من الحاضرة الی الفائتة الدال علی مشروعیة الجماعة فی الفائتة فیما إذا کان المأموم هو القاضی دون الإِمام کخبر عبد الرحمن: و ان ذکرها مع إمام فی صلاة المغرب أتمّها برکعة، ثمّ صلی المغرب «۲».

و خبر إسحاق بن عمار عن الامام الصادق (ع) قال، قلت له: تقام الصلاهٔ و قد صلیت، فقال: صل و اجعلها لما فات «۳».

(۱) الوسائل باب ۶۱ من أبواب المواقیت حدیث ۶ و غیره من الأبواب.

(۲) الوسائل باب ۶۳ من أبواب المواقیت حدیث ۲.

(۳) الوسائل باب ۵۵ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۰۳

]...[

و کذلک لا کلام فی استحبابها فی صلاهٔ الآیات و الأموات، للنصوص الخاصهٔ الواردهٔ فیهما المتقدمهٔ فی الجزء الرابع من هذا الشرح.

لا دلیل علی مشروعیتها فی مطلق الفرائض

إنّما الکلام فی مشروعیتها فی مطلق الفرائض کالطواف و نحوه، و قد استدل لها بوجوه:.

الأول: النصوص الواردهٔ فی باب الجماعهٔ غیر المختصهٔ بالیومیهٔ، لاحظ صحیح ابن سنان «الصلاهٔ جماعهٔ تفضل علی صلاهٔ الفذ بأربع و عشرین درجهٔ» «۱» و خبر ابن أبی یعفور «لا صلاهٔ لمن لا یصلی فی المسجد مع المسلمین إلّا من علّهٔ» «۲» و نحوهما غیرهما.

و فیه أنّ تلک النصوص واردهٔ فی مقام: بیان شیء آخر من الثواب المترتب علی الجماعهٔ المشروعهٔ، و الذم علی تارکها، و نحو ذلک فلا إطلاق لها من هذه الجههٔ.

الوجه الثانی: أنه لإفتاء المشهور بالاستحباب یدخل ذلک فی موضوع أخبار «من بلغ» و یثبت الاستحباب ببرکهٔ تلک النصوص.

و فیه: أن تلک الأخبار مختصهٔ بما إذا تضمن استحباب الشیء روایهٔ ضعیفهٔ، و لا تشمل إفتاء الفقهاء به.

و أما ما أجاب به المحقق الیزدی- ره- بأن الجماعهٔ فی الواجبات علی تقدیر مشروعیتها لیست من الامور المستحبهٔ، بل هی مصداق للواجب، و أفضل الفردین منه، فلا یمکن اثبات مشروعیتها بالاحتمال، و الدلیل الضعیف.

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۰۴

]...[

فیرد علیه: أن الجماعهٔ بنفسها عمل و هی غیر الصلاهٔ، نعم یترتب علی الجماعهٔ فی الصلاهٔ أحکام و آثار ملحقهٔ بالصلاهٔ، فاذا دل الدلیل الضعیف علی استحبابها و ثبت ذلک بأخبار «من بلغ» الدالهٔ علی الاستحباب بالنحو الذی تکفله الدلیل الضعیف، ترتب علیه أحکام الجماعهٔ فالصحیح ما ذکرناه.

الوجه الثالث: صحیح زرارهٔ و الفضیل، قلنا له: الصلاهٔ فی جماعهٔ فریضهٔ هی؟ فقال (ع): الصلاهٔ فریضهٔ و لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلها، و لکنها سنهٔ، من ترکه رغبهٔ عنها و عن جماعهٔ المؤمنین من غیر علهٔ فلا صلاهٔ له «۱».

و أورد علیه بإیرادات:

أحدها: أن السؤال فیه ظاهر فی أن المشروعیهٔ کانت مفروغاً عنها و إنّما السؤال عن کونها فریضهٔ فلا یکون الجواب وارداً، لبیان

المشروعیهٔ؛ کی یتمسک بإطلاقه.

و فیه: أنّ السؤال لیس ظاهراً فی ذلک؛ إذ لیس إلا متضمناً للسؤال عن کونها فریضهٔ، و لعله لم تکن المشروعیهٔ مفروغاً عنها عندهما، فتأمّل.

و علی أی تقدیر لو کان الجواب وارداً لبیان نفی کونها فریضهٔ لما کان وجه لقوله (ع) بعد نفی الوجوب: و لکنّها سنهٔ فهذه الجملهٔ إمّا أن تکون قرینهً علی أنّ السؤال کان عن المشروعیهٔ أیضاً، أو تکون تفضلًا محضاً، و علی کل حال واردهٔ لبیان الاستحباب، فلا مانع من التمسک باطلاقه.

اللهم إلّا أن یقال: إنّه (ع) لما بین عدم کونها فریضهٔ أراد ان یبین أنها من المستحبات الأکیدهٔ، کی لا یترکها السائل.

ثانیها: ما نسب الی المحقق النائینی- ره- و هو أن ظاهر قوله (ع): و لیس

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۰۵

]...[

الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلها. کونه علی نحو سلب العموم علی النحو العام المجموعی بمعنی أن یکون سلب الفرض عن الجماعهٔ بالنسبهٔ الی مجموع الفرائض بحیث لا ینافیه ثبوت الفرض فی الجمعهٔ و العیدین، و هکذا الکلام فی قوله (ع): و لکنها سنهٔ. لأنّ الظاهر اثبات السنهٔ فیما نفی عنه الفرض، فاذا لم یکن الفرض منفیاً عن جمیع الفرائض لم تکن السنهٔ ثابتهٔ فی جمیعها.

و فیه: أوّلًا: أنّه لا وجه لدعوی ظهور الجملهٔ الاولی فی کونها علی نحو سلب العموم؛ إذ ذلک یتم فیما إذا کان النفی وارداً علی العموم، و کان العموم منفیاً، کما فی قول القائل: ما کل ما یتمنی المرء یدرکه؛ و أمّا اذا کان المنفی شیئاً آخر کما فی المقام فإنّ المنفی هو کونها فریضهٔ، فلا فرق بینه و بین إثبات ذلک الشیء فی تلک الموارد فکما أنّه فی مورد الأثبات یحمل علی کونه علی النحو العام الاستغراقی ما لم یثبت خلافه، فکذلک فی مورد النفی، و بالجملهٔ لم یظهر لی الفرق بین إثبات شیء علی العام و بین نفیه عنه؛ کی یحمل الأول علی العالم الاستغراقی، و الثانی علی المجموعی.

و ثانیاً: أنّه لو تم ذلک فی الجملهٔ الاولی لم یتم فی الثانیهٔ؛ إذ لازم کونها علی النحو العام المجموعی کون استحباب الجماعهٔ فی جمیع الصلوات التی شرّعت الجماعهٔ فیها حکماً واحداً له امتثال واحد، و مخالفهٔ واحدهٔ، و هذا ممّا یقطع بخلافه، فلا مناص عن حمله علی العام الاستغراقی.

الایراد الثالث: أنّ قوله (ع) الصلاهٔ فریضهٔ. لم یرد منه مطلق الصلوات و إلّا لزم تخصیص الأکثر، مضافاً الی أنّ ذلک خلاف ظاهره، بل المراد الصلوات الیومیهٔ للانصراف، و لا أقلّ من اجماله، و هذا هو المتیقن منه.

و علیه فقوله (ع): و لکنها سنّهٔ إنّما یدل علی استحباب الجماعهٔ فی الصلوات الیومیهٔ لا فی کل صلاهٔ واجبهٔ، و هو متین.

فتحصل أنّه لا دلیل علی مشروعیهٔ الجماعهٔ فی غیر الفرائض الیومیهٔ إلّا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۰۶

]...[

الآیات و صلاهٔ الأموات.

و أمّا فی مثل صلاهٔ الطواف التی لم یرد نص خاص فی مشروعیهٔ الجماعهٔ فیها فلا بد من الرجوع الی الأصل و هو أصالهٔ عدم

مشروعیة الجماعة.

و به یظهر حال النافلة المنذورة، مع أن مقتضی النصوص المتضمّنة عدم مشروعیة الجماعة فی النافلة الظاهرة فی إرادة النافلة بالأصل- و إن عرضها وصف الوجوب؛ لانطباق عنوان آخر علیها- عدم مشروعیتها فیها.

و أمّا رکعات الاحتیاط، فعلی القول بانّها من الواجبات المستقلة وجبت لأجل احتمال نقص الصلاة التی وقع الشک فیها، و جابرة لنقصها، أو متوسطة بین الجزئیة و الاستقلال لا تشرع الجماعة فیها؛ لما تقدّم من عدم الدلیل علی مشروعیتها فی غیر الخمس الیومیة.

و أما علی القول بانّها بأنفسها أجزاء من الصلاة علی تقدیر النقص فان لم یکن مقتدیاً فی أصل صلاته لا إشکال فی عدم ثبوت مشروعیة الجماعة فیها حینئذٍ؛ فانّه لو اقتدی بها و کانت فی الواقع جزءاً لزم تحقق الائتمام فی أثناء الصلاة و هو لا یجوز.

و إن کان مقتدیاً فی أصل صلاته فامّا أن یختلف الإِمام و المأموم فی الشک أو یتفقان فیه، فان اختلفا فیه، فان لم یمکن إبقاء القدوة الی آخر الصلاة کما إذا شک المأموم بین الاثنین و الثلاث و الإِمام شک بین الأربع و الخمس، فحکمه حکم سابقه لزوال القدوة.

و إن أمکن ذلک کما إذا شک الإِمام بین الاثنین و الأربع و المأموم شکّ بین الثلاث و الأربع فإنّهما یبنیان علی الأربع، ثمّ یأتی کلّ منهما بما هو وظیفته، فالأظهر عدم جواز الائتمام؛ لقطع المأموم بأن الوظیفة الواقعیة لیست رکعتین من قیام، و بعبارة اخری: هو قاطع بعدم النقص رکعتین و معه لیس له الاقتداء به.

و أمّا ان اتّفقا فی الشک کما اذا شکّا بین الثلث و الأربع فیمکن أن یقال بجواز

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۰۷

[...]

الاقتداء علی هذا المبنی، فإنّه لو کانت صلاتهما ناقصة کان المأموم مقتدیاً فیما هو جزء من صلاته بما هو من أجزاء صلاة الإِمام، و تکون هذه القدوة من أول الصلاة، و إلّا فتقعان معاً زائدتین.

و لکن مضافاً الی ضعف المبنی یلزم من ذلک فسادها علی تقدیر الزیادة؛ لعدم مشروعیة الجماعة فی النافلة، مع أنّ ظاهر النصوص أنّ الوظیفة هو الإِتیان بما یقع جزءاً علی تقدیر النقص، و نافلة علی تقدیر الکمال لا زائداً فتحصل أنّ الأظهر عدم مشروعیة الجماعة فیها.

الجماعة الواجبة بالعرض

اشارة

تنبیه:

تجب الجماعة بالعرض فی موارد. هکذا قیل.

الأول: ما لو لم یحسن القراءة

. و فی العروة: أنه إن ضاق الوقت عن تعلّم القراءة مع قدرته علیه یجب الائتمام، و إمّا إذا کان عاجزاً فلا یجب علیه حضور الجماعة.

و عن الجواهر التفصیل بین ما إذا کان ترک التعلم عن تقصیر فیجب الائتمام، و بین ما اذا کان للعجز عنه أو لعدم من یتعلم منه الی آخر الوقت فلا یجب.

و قیل لا یجب مطلقاً.

أقول: لعلّ ما ذهب الیه صاحب الجواهر- ره- أقوی، و ذلک لأنه فی موارد ترک التعلم لاعن تقصیر یسقط وجوب القراءة التامة للعجز عنها، و تکون القراءة الملحونة اذا تمکّن منها، و الناقصة إذا لم یقدر إلا علی بعضها و قراءة شیء من القرآن إذا لم یقدر إلا علیه، و الذکر مع عدم القدرة علیه أیضاً، علی تفصیل تقدّم فی مبحث

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۰۸

[...]

القراءة ابدالًا عن القراءة الکاملة بمقتضی الروایات المتقدمة فی تلک المسألة، و مقتضی إطلاقها ذلک حتی مع التمکّن من الائتمام.

فان قلت: إن الائتمام أحد فردی الواجب الأولی فیجب تعییناً عند عدم التمکن من الفرد الآخر الذی هو طرف التخییر، و لا ینتهی الأمر مع التمکن الی المراتب الناقصة.

قلت: إنّه إن قلنا بأن الائتمام مسقط لوجوب القراءة المعتبرة فی الصلاة- کما لعلّه الظاهر من الأدلّة- لا وجه لتعیّنه بعد فرض سقوط الأمر بالقراءة التامة، و بدلیة شیء آخر منها کما هو واضح.

و ان قلنا بأنه بدل فمقتضی إطلاق أدلّة البدلیة الشامل لصورة التمکن من الائتمام: أن کلّ مرتبة من مراتب القراءة طرف للتخییر بینها و بین الائتمام، فالقادر مخیَّر بین القراءة التامة و الائتمام، و العاجز مخیّر بین الناقصة و الائتمام، و هکذا.

و بهذا البیان یظهر عدم تمامیة ما قیل علی القول بالبدلیة من أنّ الائتمام بدل اختیاری، و المراتب الناقصة أبدال اضطراریة، لا ینتقل الی الاضطراری مع التمکن من الاختیاری.

فإنّه یرد علیه: أنّ مقتضی إطلاق الأدلّة بدلیتها عنها حتی مع التمکّن من الائتمام، و لازم ذلک کون تلک المراتب بالنسبة الی العاجزین بمنزلة التامة فی حق القادر، فکما أنّه مخیّر بین القراءة و الائتمام کذلک هؤلاء.

و أما فی موارد ترک التعلّم عن تقصیر، فإن قلنا بانصراف تلک النصوص الی صورة عدم التقصیر فلا کلام و أمّا إن قلنا بإطلاقها فحیث لا کلام فی وجوب التعلّم و استحقاق العقاب بترکه و ان امتنعت فی ظرفها؛ لأنّ الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار عقاباً و إن کان ینافیه خطاباً، و من البدیهی انّه لو ائتمّ لما استحق العقاب،

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۰۹

[...]

فانّ ترک القراءة بترک التعلم یوجب العقاب علی تقدیر ترک الائتمام و إلّا فلم یترک واجباً فعلیاً؛ کی یستحق العقاب، فتدبر، فیجب الائتمام عقلًا فراراً من استحقاق العقاب.

[الثانی] الجماعة المنذورة

الثانی: ما إذا نذر الإِتیان بالصلاة جماعة، فانها تجب حینئذ.

ثمّ إنه لو خالف و صلّی فرادی هل تصح صلاته أم لا وجهان.

و استدلّ للثانی بأنّ الأمر بالجماعة یقتضی النهی عن الفرادی، و لا أقل من عدم الأمر بها لأنهما ضدان، و النهی عن العبادة موجب لفسادها.

و بأنّ مفاد قول الناذر: للّه علیّ أن أفعل کذا. جعل حق وضعی له تعالی، و مقتضی أدلّة نفوذ النذر ثبوت ذلک فیکون الفعل المنذور للّه تعالی، و مقتضی ما دلّ علی سلطنة کل أحد علی أمواله و حقوقه قصور سلطنة الناذر عن کلّ ما ینافی المنذور، فاذا لم یکن للناذر سلطنة علی الصلاة فرادی؛ لمنافاتها للصلاة جماعة کانت هی محرمة و باطلة.

و بأن نذر الصلاة جماعة مرجعه الی تعیین ما فی الذمة فی صلاة الجماعة، و عدم الاتیان بفرد منه إلّا الصلاة جماعة، و علیه فیحرم الصلاة فرادی لکونها تفویتاً للمنذور الذی هو متعلق حقّ اللّه سبحانه، فیشملها ما دلّ علی حرمة التصرف فی مال الغیر و حقّه بلا إذن من صاحبه.

و فی الکلّ نظر، أمّا الأول؛ فلما حقق فی محله من أنّ الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضدّه، و أنّه یمکن تصویر تعلق الأمر به أیضاً بنحو الترتّب.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۱۰

]...[

و أما الأخیران؛ فلأنّه لیس مفاد صیغة النذر تملیک شیء للّه و لا إثبات حق وضعی له، بل لیس مفادها سوی الالتزام بالمنذور، و علی ذلک فلا مورد لهذین الوجهین أصلًا.

مضافاً الی عدم تمامیة الأول منهما حتی علی ذلک المسلک؛ فإنّ ما دل علی سلطنة الناس علی أموالهم و حقوقهم إنّما یدل علی عدم سلطنة الغیر علیها لا- علی عدم سلطنته علی کل ما ینافیها، فتحصل أنّ الأظهر أنه لو خالف وصلی فرادی صحت صلاته، و وجبت حینئذٍ الکفارة ان کان متعمداً.

الثالث: ما اذا کان ترک الوسواس موقوفاً علیها

، ذکره فی العروة.

أقول: إن کان الوسواس موجباً لبطلان الصلاة تم ما ذکره و الا فیرد علیه: أنّه لا دلیل علی ذلک، و لا علی حرمة الوسواس؛ کی تجب الجماعة فراراً عن ذلک.

الرابع: ما اذا ضاق الوقت عن ادراک الرکعة إلّا بالجماعة

، و الوجه فی وجوبها: ما دلّ علی وجوب إیقاع الصلاة فی الوقت بضمیمة قاعدة «من أدرک».

الخامس ما اذا أمر أحد الوالدین بها

. أقول: إنّه فی الموارد التی یکون ترک الاطاعة ایذاءً لهما و عقوقاً تجب الاطاعة للآیة الشریفة الدالة علی حرمة إیذائهما بالمفهوم فَلا تَقُلْ لَهُما أُفٍّ «۱» فتأمل، و للنصوص الکثیرة المتضمنة أنّ العقوق من الکبائر «۲»، و فی غیر ذلک لا دلیل علی وجوب الاطاعة.

و الاستدلال له بقوله تعالی: وَ قَضی رَبُّکَ أَلّا تَعْبُدُوا إِلّا إِیّاهُ وَ بِالْوالِدَیْنِ

---

(۱) الاسراء آیة ۲۴.

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس و ما یناسبه.

]...[

إِحْسَاناً «۱» بدعوى أنّ إطاعتهما إحسان غیر تام؛ إذ لا یجب کل ما یعد إحساناً قطعاً سیما و قد فسرت الآیة الشریفة فی حسن أبی ولاد بان یحسن صحبتهما و ان یکلفهما أن یسألاه شیئاً ممّا یحتاجون الیه و إن کانا مستغنیین «۲» و لا یمکن الالتزام بوجوب ذلک.

کما انّ الاستدلال له بخبر محمد بن مروان عن الامام الصادق (ع) فی الوالدین: و إن أمراک أن تخرج من أهلک و مالک فافعل فانّ ذلک من الایمان «۳» فی غیر محله؛ إذ لا یجب الاطاعة فی مورد الخبر یقیناً، فلا بد من حمله على الاستحباب، و یؤیده بل یشهد له التعلیل المذکور فیه، و قد استدلّ له بوجوه اخر ضعیفة جدّاً، فالأظهر عدم وجوبها فی غیر ذینک الموردین.

ثمّ إنّ الجماعة الواجبة فی هذه الموارد إنّما یکون وجوبها شرعیاً لا شرطیاً، فتصح الصلاة فرادى بناءً على عدم اقتضاء الأمر بالشیء للنهی عن ضده.

الجماعة لا تشرع فی النافلة

اشارة

و لا تشرع الجماعة فی شیء من النوافل إلّا ما استثنى ممّا سیأتی التعرض له، و عن المنتهى و الذکرى و کنز العرفان دعوى الاجماع علیه.

و یشهد له: - مضافاً الى أصالة عدم المشروعیة لما تقدم من عدم الدلیل على مشروعیة الجماعة فی الصلوات مطلقاً، و أنّ الأصل هو العدم- أنّه یستفاد العموم من بعض ما ورد فی المنع عن الجماعة فی نافلة شهر رمضان، کقول الامام علی (ع) فی خبر

(۱) الإسراء الآیة ۲۵.

(۲) اصول الکافی ج ۲ باب البر بالوالدین من أبواب کتاب الایمان و الکفر حدیث ۱- ۲.

(۳) اصول الکافی ج ۲ باب البر بالوالدین من أبواب کتاب الایمان و الکفر حدیث ۱- ۲.

]...[

سلیم بن قیس: و انی أعلمتهم بان اجتماعهم فی النوافل بدعة «۱». فان دعوى کون اللام للعهد و الاشارة الى ما فی صدر الخبر المختص بنوافل شهر رمضان و إن کانت لیست بعیدة، إلّا أنّه من جهة ظهور اللام فی نفسها فی کونها للجنس- و تقدم فرد من أفراد الطبیعة لا ینافی مع إرادة الجنس منها کی یکون قرینةً للتصرف فی ظهورها- یحمل على إرادة الجنس منها.

و أما ما عن التنقیح مرسلًا عن علی (ع) أنّه قال: لا جماعة فی نافلة. الذی استدل به لهذا القول، فمن المحتمل قویاً کونه هو الخبر المتقدم الذی استفدنا العموم منه، فلیس خبراً آخر، و یکون هو مؤیداً لتمامیة الاستفادة المزبورة.

و خبر محمد بن سلیمان عن الامام الرضا (ع) عن النبی (ص) أنّه قال: إنّ هذه الصلاة- أی نافلة شهر رمضان- نافلة و لن تجتمع للنافلة- الی أن قال- و اعلموا أنه لا جماعة فی نافلة «۲».

و مورد الاستدلال به جملتان:.

الاولی: قوله: و لن تجتمع. الی آخره، فان الظاهر منه کونه من قبیل کبری کلیة لقوله: هذه الصلاة نافلة.

الثانیة: قوله: لا جماعة فی نافلة.

و یشهد له أیضاً الخبر المعتبر المحکی عن الفضل بن شاذان عن الامام الرضا (ع) فی کتابه الی المأمون «لا یجوز أن یصلی تطوع فی جماعة لأن ذلک بدعة و کلّ بدعة ضلالة و کل ضلالة فی النار» «۳» و نحوه خبر الأعمش «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب نافلة شهر رمضان حدیث ۴ من کتاب الصلاة.

(۲) الوسائل باب ۷ من أبواب نافلة شهر رمضان حدیث ۶.

(۳) الوسائل باب ۲۰ من أبواب نافلة شهر رمضان حدیث ۵- ۶.

(۴) الوسائل باب ۲۰ من أبواب نافلة شهر رمضان حدیث ۵- ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۱۳

]...[

و عن المدارک و الذخیرة المیل الی الجواز.

و استدلّ له بصحیح هشام عن الصادق (ع) عن المرأة تؤمّ النساء، قال: تؤمهن فی النافلة، و أمّا المکتوبة فلا «۱».

و نحوه صحیحا الحلبی و سلیمان بن خالد «۲»، و صحیح عبد الرحمن عن أبی عبد اللّه علیه السلام «صلّ بأهلک فی رمضان الفریضة و النافلة فإنّی أفعله» «۳».

و لکن یرد علیها: أنّها معارضة بالنصوص المتقدمة لا سیما النصوص «۴» الواردة فی نافلة شهر رمضان التی هی متعددة، و فیها الصحاح، و یکون التعارض علی وجه لا یمکن الجمع بینهما کما لا یخفی، فلا بد من الرجوع الی المرجّحات و هی مع نصوص المنع؛ لکونها أشهر و مخالفة للعامة، فالأظهر عدم مشروعیة الجماعة فی النافلة.

هذا فی النافلة بالأصل، و أمّا النافلة بالعرض کالصلاة المعادة جماعة، و المتبرع بها عن الغیر، و المأتی بها من جهة الاحتیاط الاستحبابی فلا بأس بالجماعة فیها.

أمّا الاولی؛ فللنصوص الخاصة الواردة فیها.

و أمّا الثانیة؛ فلأنّ دلیل التبرع إنّما یدل علی استحباب الإتیان بما فی ذمة المیت بما لها من الأجزاء و الشرائط و الموانع و الأحکام، أ لا تری أنّه لا یتوقف أحد فی اعتبار جمیع ما هو معتبر فیها فی المتبرع بها، مع أنّه لا إطلاق لدلیل کل واحد من تلک الامور، و لیس ذلک إلّا من جهة ما ذکرناه، و علیه فکما تکون الجماعة مشروعة فی صلاة المیت نفسها کذلک تکون مشروعة فی المتبرّع بها.

و أمّا الثالث: فلأنّها لیست صلاة اخری غیر الصلاة الیومیة، بل المحرک إنّما

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ من أبواب نافلة شهر رمضان حدیث ۱- ۹- ۱۲.

(۲) الوسائل باب ۲۰ من أبواب نافلة شهر رمضان حدیث ۱- ۹- ۱۲.

(۳) الوسائل باب ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱۳.

(۴) الوسائل باب ۱۰ من أبواب نافلة شهر رمضان.

و العیدین مع اختلال الشرائط و الاستسقاء

هو الأمر الوجوبی المحتمل تعلقه بها بما لها من الکیفیة و لو جماعة.

[الموارد المستثناة]

اشارة

و قد استثنی من الکلیة المزبورة موارد:

منها:

صلاة العیدین مع اختلال الشرائط

و قد تقدم الکلام فیها فی الجزء الرابع من هذا الشرح، و عرفت أنّ الأظهر عدم مشروعیة الجماعة فیها.

و منها:

صلاة الاستسقاء

و قد مرّ الکلام فیها فی ذلک الجزء.

الجماعة فی صلاة الغدیر و منها:

صلاة الغدیر

، فعن المشهور جواز القدوة فیها، بل عن أبی الصلاح أنّ ذلک من وکید السنن.

و استدل له بمرسل أبی الصلاح «۱»، و ما عن المقنعة من حکایة أنّ النبی (ص) قبل نصب علی (ع) بالخلافة صلّی رکعتین بالجماعة.

و احتمال کونها صلاة الظهر. مندفع بأنّ النصب کان قبل الزوال علی ما فی بعض النصوص.

و هذان الخبران و إن کان لا یثبت بهما المشروعیة فی أنفسهما إلّا أنه وقع الکلام فی إثباتها بهما بضمیمة دلیل التسامح «۲».

فعن الجواهر و المحقق النائینی و بتبعهما بعض المعاصرین العدم.

و ذهب المحقق الهمدانی- ره- الی إثباتها بهما بواسطة دلیل التسامح.

و قد استدل علی الأول بوجوه:

---

(۱) الکافی ص ۱۶۰ الطبع الحدیث، و الاشارة من الجوامع الفقهیة ص ۸۲.

(۲) المقنعة ص ۳۴.

]...[

الاول أنّ أخبار «۱» «من بلغ» إنّما تدلّ على ترتب الثواب على مجرد الانقياد، فلا طريق لإِثبات المشروعية.

و فيه: ما حقّقناه فى حاشيتنا على الكفاية من دلالتها على استحباب العمل الذى بلغ عليه الثواب.

الثانى: أنّ أخبار «من بلغ» إنّما تجرى حيث لا دليل على نفى المشروعية، و فى المقام دلّت النصوص و الأصل على عدمها.

و فيه: أنّه بعد ثبوت استحبابها بأخبار «من بلغ» تخرج عن موضوع تلك الأدلة، و ينتفى موضوع عدم المشروعية.

و بعبارة اخرى أنّ الفعل المشرع به لا- يكون حراماً ذاتاً، و انّما المحرم هو التشريع المرتفع ببركة أخبار «من بلغ» و لو لا ذلك لما أمكن إثبات استحباب شيء ممّا ورد الدليل على استحبابه التعبدى بها.

الثالث: ما نسب الى المحقق النائينى- ره- و هو أنّ الأدلّة إنّما تدل على ان الجماعة فى النافلة بدعة، و البدعة عبارة عن فعل ما أراد الشارع عدمه، و هى من المحرمات الذاتية كشرب الخمر، و معلوم أنّ أخبار «من بلغ» لا تصلح لإِثبات مشروعية ما دل الدليل و لو بعمومه أو إطلاقه على حرمته ذاتاً.

و فيه: أنّ ما ذكر من عدم دلالة الأخبار على استحباب ما ثبت حرمته بالدليل و إن كان لا يبعد لظهور أخبار «من بلغ» فيما إذا كان المورد ممّا بلغ عليه الثواب فقط، و لا تشمل ما إذا ثبت العقاب عليه بدليل معتبر، إلّا أنّ ما ذكره من أن الفعل الذى يبدع به حرام ذاتاً محلّ إشكال و منع؛ فانّ البدعة كالتشريع.

---

(۱) الوسائل باب ۱۸ من أبواب مقدمة العبادات.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۱۶

[...]

و لعل الفرق بينهما استعمال البدعة فيما جعل فى الدين فى زمرة الأحكام مع عدم كونه منها، و هذا بخلاف التشريع فإنّه عبارة عن عقد القلب و البناء على كون شيء من الدين و الجرى على وفقه عملًا مع عدم كونه كذلك.

و بالجملة، لا دليل على حرمة البدعة أى الفعل الّذى يبدع به ذاتاً كى تصبر الجماعة فى النافلة محرمة ذاتاً، فلا تكون مورداً لأخبار «من بلغ».

الرابع: أنّ أحكام الجماعة إنّما تكون مترتبة على الجماعة المستحبة ذاتاً، و لا تكون مترتبة على ما ثبت استحبابها عرضاً لعنوان البلوغ الذى هو عنوان ثانوى.

و فيه: أنّ الأخبار إنّما تدل على ثبوت الاستحباب بالنحو الذى يدل عليه الخبر الضعيف، مثلًا لو دل الخبر الضعيف على استحباب الاستعاذة قبل القراءة، فببركة أخبار «من بلغ» يثبت جزئيتها الاستحبابية لا الاستحباب الاستقلالى، و فى المقام بما أنّ المرسل يدلّ على ثبوت مشروعية الجماعة بالنحو الذى تكون مشروعةً فى سائر الموارد تثبت ذلك ببركة أخبار «من بلغ» لا شيء آخر.

فتحصل ممّا ذكرناه أنّ الأظهر مشروعية الجماعة فى صلاة الغدير، فتدبر فى أطراف ما ذكرناه.

ضابط ما يصح الايتمام فيه من الصلوات و ما لا يصح

تنبيه: فى بيان ضابط ما يصح الائتمام فيه من الصلوات و ما لا يصح.

فاعلم أنّ المشهور بين الأصحاب صحته فى كل من الصلوات اليومية بمن يصلى الاخرى أيةً منها كانت و إن اختلف الفرضان عدداً كالقصر و الاتمام، و نوعاً

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۱۷

]...[

كالظهر و العصر، و صنفاً كالأداء و القضاء، و كيفية كالجهر و الاخفات، بل لم ينقل الخلاف فى شىء من ذلك إلّا ما حكى عن والد الصدوق من منع اقتداء المسافر بالحاضر و عكسه، و عن الصدوق من منع الاقتداء فى العصر بظهر الإمام إلّا أن يتوهّمها العصر و لم يثبت ما نسب اليهما، و عن المنتهى و التذكرة و غيرهما دعوى الإجماع على ذلك.

و يشهد له: إطلاق قوله (ع) فى حسن زرارة و الفضيل أو صحيحهما المتقدم: و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلّها و لكنه سنّة.

و دعوى أنّ عمومه إنّما هو بالنسبة الى أنواع الفرائض دون أحوالها؛ اذ ليس له إطلاق أحوالى فلا ينافيه اشتراط صحة الجماعة فى كلّ فريضة بوقوع الائتمام بمثله لا بما يخالفه. مندفعة بأنّه بعد فرض تسليم كونه فى مقام البيان و عدم كونه فى مقام بيان حكم آخر، و لذا يسلم المدّعى عمومه بالنسبة الى أنواع الفرائض، لا وجه لدعوى عدم ثبوت الإطلاق الأحوالى له.

و يشهد له أيضاً: خبر عبد الرحمن البصرى عن الامام الصادق (ع) فيمن نسى صلاة حتى دخل وقت صلاة اخرى، قال (ع): و إن ذكرها مع إمام فى صلاة المغرب أتمّها بركعة ثمّ صلى المغرب. الخبر «۱» فإنّه يدلّ على جواز القدوة بعد التذكر، مع أنّ صلاة المأموم حينئذٍ غير صلاة الإمام نوعاً و صنفاً و كيفيةً، بل و ربّما عدداً كما لا يخفى.

و يشهد له أيضاً فيما اذا اختلفا فى القصر و الاتمام، و فى النوع صحيح ابن مسلم فى المسافر، قال (ع): و إن صلّى معهم الظهر فليجعل الأولتين الظهر و الأخيرتين

(۱) الوسائل باب ۶۳ من أبواب المواقيت حديث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۱۸

]...[

العصر «۱» فإنّه يدلّ على جواز اقتداء المسافر صلاة عصره بصلاة ظهر الإمام الحاضر.

و نحوه موثّق الفضل «۲» و هو متضمن لجواز اقتداء الحاضر بالمسافر أيضاً كما سيمرّ عليك.

و يشهد له أيضاً فيما اذا اختلفا صنفاً: خبر إسحاق قلت لأبى عبد اللّه (ع): تقام الصلاة و قد صليت، فقال (ع): صلّ و اجعلها لما فات «۳».

و فى بعض فروض الاختلاف و إن لم يرد نص خاص إلّا أنّه فى المطلقات، و فى النصوص الخاصة الواردة فى الموارد المخصوصة بضميمة إلغاء الخصوصية، لا سيما مع السيرة القطعية، و ذهاب المشهور الى صحة الجماعة فى جميع الفروض كفاية، فالحكم فى جميع فروض الاختلاف فى اليومية خالٍ عن الإشكال.

و أما ما حكى عن والد الصدوق من المنع عن اقتداء المسافر بالحاضر و عكسه فقد استدلّ له بموثّق الفضل بن عبد الملك عن الامام الصادق (ع): لا يؤم الحضرى المسافر و لا المسافر الحضرى فإن ابتلى بشىء من ذلك فأمّ قوماً حضريين فاذا أتم الركعتين سلّم ثمّ أخذ بيد بعضهم فقدمهم و أمهم، و إذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلاته ركعتين و يسلّم، و إن صلى معهم الظهر فليجعل الأولتين الظهر و الأخيرتين العصر «۴».

و خبر أبى بصير: لا يصلى المسافر مع المقيم فان صلى فلينصرف فى الركعتين «۵».

أقول یرد علیهما: أن النهی فیهما محمول علی الکراهة بقرینة ما فی ذیلهما من

---

(۱) الوسائل باب ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱- ۶.

(۲) الوسائل باب ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۶.

(۳) الوسائل باب ۵۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۴) الوسائل باب ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۶.

(۵) الوسائل باب ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۱۹

]...[

التصریح بالجواز و بیان الوظیفة فی صورة الاقتداء.

مضافاً: الی أنّ بعض الصحاح المتقدمة وارد فی هذا المورد، و یدل علی الجواز کصحیح ابن مسلم.

و أمّا ما عن الصدوق من المنع عن الاقتداء فی العصر بظهر الإمام الّا أن یتوهمها العصر ثمّ یعلم أنها کانت الظهر، فقد استدل له فی محکی الذکری بأنّ العصر لا تصح إلا بعد الظهر، فاذا صلّاها خلف من یصلی الظهر فکأنّه قد صلی العصر مع الظهر مع أنّها بعدها، ثمّ قال: إنه خیال ضعیف؛ لأن عصر المصلی مترتبة علی ظهر نفسه لا علی ظهر إمامه.

أقول: یرد علیه- مضافاً الی ذلک- أنّه لا یعتنی بمثل هذه الوجوه الاعتباریة فی إثبات الحکم الشرعی، لا سیما و قد ورد النص علی جواز القدوة فی هذا المورد، کصحیحی ابن مسلم و حمّاد المتقدّمین، و لیس نظر الصدوق علی فرض الافتاء بذلک الی هذا الوجه قطعاً.

و ربما یستدل له بصحیح علی بن جعفر عن أخیه (ع) عن إمام کان فی الظهر فقامت امرأة بحیاله تصلی معه و هی تحسب أنها العصر هل یفسد ذلک علی القوم و ما حال المرأة فی صلاتها معهم و قد کانت صلت الظهر؟ قال (ع): لا یفسد ذلک علی القوم، و یعید المرأة صلاتها «۱».

و بخبر سلیم قال سألته عن الرجل یکون مؤذن قوم و إمامهم یکون فی طریق مکة أو غیر ذلک فیصلی بهم العصر فی وقتها فیدخل الرجل الذی لا یعرف فیری أنّها الاولی أ فتجزیه أنّها العصر؟ قال: لا «۲».

---

(۱) الوسائل باب ۵۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۵۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۲۰

]...[

و بمرسل الکلینی فی حدیث: فان علم أنّهم فی صلاة العصر و لم یکن صلی الاولی فلا یدخل معهم «۱».

و فی الجمیع نظر، أمّا الأولان فلأنهما مخالفان لما نقل عن الصدوق من الحکم بالصحة لو توهم أنها العصر، فیصح أن یقال: إنه لم یُفت أحد من الفقهاء بمضمونهما.

مع أنهما معارضان للنصوص الخاصة المتقدمة الدالة علی الجواز المعمول بها بین الأصحاب و المعتبرة فی أنفسها، و موافقان لمذهب

العامة.

و علیه فإمّا أن یطرحان، أو یحملان علی خلاف ظاهرهما، فیحمل الأول علی ما حمله علیه صاحب الوسائل، قال: یمکن أن یکون المانع هنا محاذاتها للرجال أو تقدمها علیهم أو غیر ذلک، و یحمل الثانی علی إرادة أنها لا تجزیه عن العصر بمجرد نیة الامام، مع أنّ الحکم بالإعادة فی الأول یحتمل فی نفسه أن یکون من جهة عدم تأخرها عن الإمام، فلا ظهور له فی المقام.

و أما الثالث؛ فهو ضعیف السند، غیر معمول به، معارض بما هو أصح منه و أشهر، فیحمل علی إرادة عدم الدخول معهم بنیة العصر، هذا کله فیما إذا کانت الصلاتان فریضتین.

و کذلک یجوز الاقتداء اذا کانت صلاة الإمام فریضة فعلیة، و صلاة الماموم نافلة بالعرض، کإعادة الفریضة ندباً احتیاطاً أداء أو قضاءً، أو لإدراک فضیلة الجماعة، أو تبرعاً عن المیت کما تقدم تفصیل ذلک کله، و بما ذکرناه هناک یظهر حکم عکس هذه الصورة، و حکم اقتداء المتنفل بالمتنفل.

نعم فی خصوص إعادة الصلاة احتیاطاً، لا یجوز الاقتداء فی الصورتین الأخیرتین؛ لعدم إحراز کون الإمام مصلیاً، إلّا اذا کان احتیاطهما من جهة واحدة کما

---

(۱) الوسائل باب ۵۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۲۱

و تنعقد باثنین فصاعداً

لا یخفی.

و ان کانت الصلاتان مختلفی النوع و النظم، کالیومیة و الآیات فلا یجوز الاقتداء فی شیء منهما بالاخری؛ لعدم الدلیل علی مشروعیة الجماعة فی هذا المورد؛ فانّ الدلیل إنما دل علی جواز الاقتداء فی صورة الاتحاد نظماً، کالیومیة بالیومیة، و الآیات بالآیات و إما فی غیر ذلک فلا دلیل علیه، و الأصل یقتضی العدم.

و أمّا اذا کانتا مختلفی النوع، متحدی النظم کالیومیة و الطواف، فحیث عرفت عدم مشروعیة الجماعة فی الطواف، مضافاً الی عدم الإطلاق لدلیل شرعیة الجماعة بحیث یشمل موارد الاختلاف بهذا النحو، فالأظهر عدم الجواز.

فیما تنعقد به الجماعة

و تنعقد الجماعة فی غیر الجمعة و العیدین باثنین فصاعداً أحدهما الإمام، و الآخر المأموم بلا خلاف فیه، بل عن جماعة دعوی الإجماع علیه.

و یشهد له: نصوص کثیرة کصحیح زرارة أو حسنه عن أبی عبد اللّه (ع) قال، فقلت: الرجلان یکونان جماعة، فقال: «نعم و یقوم الرجل عن یمین المرأة» «۱».

و صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما (ع) «الرجلان یؤم أحدهما صاحبه» «۲» و نحوهما غیرهما.

و لا فرق فی الاثنین الذین ینعقد بهما الجماعة بین کونهما رجلین، أو امرأتین، أو کون الامام رجلًا و الماموم امرأة، بلا خلاف و لا إشکال فی الرجلین و الرجل و المرأة؛

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۲۲

[...]

لورود النص فی الموردین.

أما فی المورد الأول فما تقدم.

و أما فی المورد الثانی فخبر الصیقل عن الامام الصادق (ع) قال: سألته کم أقل ما تکون الجماعة؟ قال: «رجل و امرأة» «۱».

إنّما الاشکال فی المورد الثالث فانّه قد یتوهم أنّ مقتضی خبر الصیقل عدم الانعقاد بامرأتین.

و لکنه یمکن دفعه بأنه یدلّ علی مشروعیتها فی هذا المورد إطلاقات الجماعة و النصوص المتقدمة بعد الغاء الخصوصیة لو ثبت جواز کونها إماماً، و سیأتی تنقیح المسألة فیما سیأتی.

و أمّا خبر الصیقل- فمضافاً الی احتمال کونه کسائر النصوص التی استدل بها علی عدم جواز إمامة المرأة المحمولة علی غیر ظاهرها کما سیأتی- أنّه یمکن أن یکون العدول عن ذکر الامرأتین فی أقل ما تنعقد به الجماعة هو قلّة وجود هذا الفرد، فتدبر فلا إشکال فی الحکم من هذه الجهة.

و لا فرق أیضاً بین أن یکونا بالغین، أو یکون المأموم صبیاً ممیزاً.

و یشهد للثانی: النصوص الواردة فی أنّ اول جماعة انعقدت کانت من النبی (ص) و أمیر المؤمنین (ع) و علی علیه السلام فی ذلک الوقت کان صبیاً «۲».

و خبر أبی البختری عن جعفر قال: إن علیاً قال: «الصبی عن یمین الرجل فی الصلاة اذا ضبط الصف جماعة» «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۷.

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱۲.

(۳) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۲۳

[...]

و أما إمامة الصبی لمثله، أو للبالغ فسیأتی تنقیح القول فیها فی شرائط إمام الجماعة.

و أما فی الجمعة و العیدین فیعتبر أکثر من اثنین بلا کلام و لا إشکال و إن وقع الخلاف فی اعتبار الخمسة أو السبعة، کما فصّلنا الکلام فیه فی مبحث صلاة الجمعة و العیدین فی الجزء الرابع من هذا الشرح.

حکم الشک فی شرائط الجماعة

فصل: فیما یشترط فی الجماعة

[حکم الشک فی شرائط الجماعة]

و قبل الشروع فی بیان الشرائط لا بـد من تأسیس الأصل فی القیود المشکوک اعتبارها فی الجماعة؛ کی یرجع الیه عند عدم الدلیل علی أحـد الطرفین، فأقول: إنّ المشکوک اعتبـاره تـارة یکون ممّـا یحتمل دخله فیها شرعاً مع عـدم الـدلیل علیه، و اخری یکون ممّا یحتمل دخله فیها عرفاً، و ثالثـة یشک فی انـدراجه تحت العنوان المـذکور فی الـدلیل، ثمّ إنه تارة یشک فی انعقاد الجماعـة مع فقـده حدوثاً و اخری یشک فیه بقاءً.

فان کان ما یحتمل اعتباره غیر معتبر فیها عرفاً و شک فی اعتباره شرعاً مع عدم الدلیل علیه فیمکن القول بعدم اعتباره؛ لوجوه:

(۱) قوله (ع) فی صحیح زرارة و الفضیل المتقدم فی صدر المبحث: «و لکنها سنة» بناءً علی ما تقدم من وروده فی مقام البیان لا أصل التشریع، فانّ مقتضی إطلاقه اللفظی عدم الاعتبار.

(۲) الإِطلاق المقامی، إذ القیـد ممّا یغفل عنه العامـة و الجماعـة، یبتلی بها عامة الناس، فعدم التعرض له فی الأخبار یوجب القطع بعدم دخله، و إلّا لزم الإِخلال

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۲۴

]...[

بالغرض.

(۳) أصالة البراءة عن دخل القید فیها بناءً علی جریانها فی الأقلّ و الأکثر.

و اورد علی الأخیر بوجوه.

الاول: ما أفاده المحقق الیزدی- ره- بأن أصالـة البراءة إنّما تجری حیث لا دلیل علی عـدم صـحة العمل مع فقد المشکوک فیه، و فی المقام الدلیل موجود، و هو عموم لا صـلاة إلّا بفاتحة الکتاب فإنّه یقتضـی بطلان کل صلاة فاقدة للفاتحة، خرج عنه الجماعة الواقعیة، فاذا شک فی اعتبار قید فیها فالعموم المذکور یقتضـی بطلان تلک الصـلاة لو ترک القراءة فیها، و بهذا العموم یسـتکشف عدم کونها من أفراد الجماعة الواقعیة، فانّها لو کانت منها کانت القراءة ساقطة.

و فیه: أن الخارج عن العموم المـذکور الجماعـة المشـروعة، فاذا جرت اصالة البراءة عن اعتبار القید المشـکوک فیه و ثبتت مشـروعیة الجماعة الفاقدة له دخلت تلک الصلاة فی المخصص، و معه لا مورد للرجوع الی العموم.

و بعبارة اخری: إنّ الأصل إنّما یبیّن حال الفاقـد و یـدخله فی عنوان المخصـص، فلا یعقل مانعیـة العموم الـذی هو حجّة فی غیر مورد صدق عنوان المخصص عن جریانه.

و إن شـئت قلت: إنّ موضوع العموم المـذکور الصـلاة التی لاـ تکون جماعـة، و الأصل إنّما یجری و ینقّح به الموضوع مع أنّ العموم المذکور لو کان جاریاً فی نفسه لما دل علی عدم کون هذه الجماعة مشـروعة؛ لعدم حجیته فی هذا المدلول الالتزامی، فلا وجه لمنعه عن جریانه.

الوجه الثانی: اختصاص حدیث الرفع بالأحکام التکلیفیة و عدم جریانه فی الأحکام الوضعیة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۲۵

]...[

و فیه: - مضافاً الی عمومه لها کما حقّقناه فی محلّه- أنّ دلیل البراءة لا یختص به، و فی غیره کالاستصحاب و نحوه غنی و کفایة.

الوجه الثالث: ما استند الیه بعض المعاصـرین، و حاصله أنّ البراءة و إن کانت تجری عند دوران الأمر بین الأقل و الأکثر، إلّا انّ ذلک فی غیر بـاب الأسباب و المحصـلات، و فی ذلـک البـاب لا تجری البراءة لو شک فی جزئیـة شـیء أو شـرطیته للسـبب و المحصل، و

لذلک أوجبوا الاحتیاط عند الشک فی جزئیة شیء أو شرطیته للوضوء أو الغسل أو التیمم إذا کان الموضوع هو الطهارة الحاصلة من أحدها، و لم یکتفوا فی البناء علی حصلوها بالرجوع الی البراءة فی نفی الجزئیة أو الشرطیة المشکوک فیها، و المقام من هذا القبیل؛ فإنّ انعقاد الجماعة إنّما یکون بجعل الامامة للامام من المأموم فی ظرف اجتماع الشرائط فاذا شک فی جزئیة شیء أو شرطیته للامام أو المأموم أو الائتمام فقد شک فی الانعقاد الملازم للشک فی حصول الامامة و المأمومیة، و الأصل العدم فی جمیع ذلک.

و بعبارة اخری: الشک فی المقام فی ترتیب الأثر علی الجعل المذکور، و مقتضی الأصل عدمه.

و یرد علیه أوّلًا: ان الجماعة و المأمومیة و الإِمامیة إنّما تکون بجعل المأموم ذلک، و بنیة الاقتداء بالامام فی الصلاة المعینة، و جمیع هذه العناوین توجد بوجود هذا القصد و الاعتبار، و لیست لها وجودات منحازة عن ذلک مسبّبة عنه؛ کی یجری فی المقام ما ذکروه فی باب الأسباب و المحصّلات.

و ان شئت قلت: إنّ الموجود الخارجی و ما هو مستحب إنّما هو نیة المأموم الائتمام فی الصلاة بامام خاص، فاذا تحقق ذلک یصیر المأموم مأموماً لکونه ناویاً للاقتداء، و الامام اماماً باعتبار کونه مقتدی، و الصلاة جماعة باعتبار نیة الائتمام فیها،

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۲۶

]...[

فاذا رتب الحکم فی الدلیل علی المأموم یکون المراد به من نوی الاقتداء لا أنّ لهذه العناوین وجودات مستقلة منحازة، أ لا تری انه إذا فرضنا ترتب الأثر علی کون الانسان مصلیاً کجواز الائتمام به، لا یشک أحد فی أنّه اذا شک فی جزئیة شیء للصلاة یجری البراءة عنه، و یترتب علی الآتی بالفاقد له آثار المصلّی، مع أن هذا البرهان تجری فیه، و المقام کذلک؛ فإنّ کونه مصلیاً کصیرورة الامام إماماً و المأموم مأموماً، و فی أمثال هذا المورد لا شک فی جریان البراءة.

و ثانیاً: أنّه قد حققنا فی محله أنّ الشک فی المحصل فیما اذا کان بیانه وظیفة الشارع المقدس إنّما یکون موضوعاً لجریان البراءة، فالأظهر جریان البراءة.

و بما ذکرناه ظهر أنّه لو شک فی اعتبار شیء فیها من جهة الشک فی اندراجه تحت العنوان المذکور فی الدلیل، لا مانع من الحکم بعدم اعتباره لأجل البراءة کما هو الشأن فی جمیع موارد الشک فی دخول شیء تحت العنوان المذکور فی الدلیل فی الواجبات کالشک فی کون شیء مما لا یؤکل لحمه بشبهة مصداقیة أو مفهومیة، فلو شک فی مانعیة الساتر بین المأمومین الواقفین فی جناحی الباب مع اتصالهم بمن کان واقفاً بحیال الباب، لا مانع من الرجوع الی البراءة.

و لو شک فی اعتبار شیء فی الجماعة من جهة الشک فی دخله فیها عرفاً فلا مورد للرجوع الی إطلاق أدلّة الجماعة؛ لعدم إحراز صدق الموضوع معه، نعم لا مانع من الرجوع الی البراءة بالتقریب المتقدم.

و لو شک فی انعقاد الجماعة بقاءً، فان شک فیه من جهة الشک فی قاطعیة الموجود، فبناء علی ثبوت الهیئة الاتصالیة للجماعة کالاصلاة، أو للصلاة جماعة یجری استصحاب بقاء الجماعة.

و إشکال عدم معقولیة ثبوت الهیئة الاتصالیة؛ ذکرناه فی الجزء الخامس من هذا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۲۷

]...[

الشرح فی مبحث قاطعیة الماحی لصورة الصلاة مع جوابه مفصّلًا، فراجع.

و إن شکّ من جهة فقد ما یحتمل شرطیته أو وجود ما یحتمل مانعیته، فان علم بذلک من أول الصلاة لیس له الدخول فیها ما لم

یحرز صحة الجماعة بدلیل أو أصل، و إلّا کما إذا فرضنا حصول البُعد القهری فی أثناء الصلاة بینه و بین الاِمام و لم یکن یتخیل ذلک من الأول بمقدار یشک فی بقاء القدوة، فبناء علی ثبوت الهیئة الاتصالیة یجری الاستصحاب.

و دعوی أنّ المتّصف بالجماعة إنّما هو الأجزاء السابقة، و المشکوک فیه إنّما هو الأجزاء اللاحقة، فهذا لیس من الاستصحاب بشیء مندفعة بانّ الموجود بما أنه واحد بنظر العرف من جهة تلک الهیئة الاتصالیة التی تکون متحققة بتحقق بعض امور تدریجیة و تقوم بمجموعها یکتفی به فی جریان الاستصحاب.

اعتبار نیة الجماعة اذا عرفت هذا، فاعلم أنّهم ذکروا للجماعة شروطاً.

[الشرط] الأول: نیة الاقتداء

اشارة

و الکلام فی هذا الشرط یقع فی مقامین: الأول: فی نیة الاِمام الإمامة، الثانی: فی نیة المأموم الاقتداء.

أما المقام الاول فالمشهور بین الأصحاب هو التفصیل بین الجماعة الواجبة کما فی صلاة الجمعة و ما بحکمها کالجماعة فی المعادة استحباباً المتوقفة صحّتها علیها، فیحتاج الی نیة الإمامة، و بین ما اذا کانت مستحبة لا یتوقف صحتها علیه فلا یحتاج الی ذلک.

نعم لو أراد درک الثواب لا بد له من هذه النیة، فلا بد لنا من التکلم فی کلٍ

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۲۸

]...[

من الموردین.

اقول: أمّا فی الجماعة المستحبة فلا شبهة فی أنّها تنعقد مع عدم نیة الاِمام الإمامة، و أنّ نیة الائتمام کما توجب صیرورة المأموم مأموماً کذلک تصیر سبباً لصیرورة الاِمام إماماً؛ لأنّ الاِمام من یأتم به غیره و إن لم یعرض نفسه لذلک، و هذا هو المشهور بین الأصحاب، و عن ظاهر المنتهی دعوی الاتفاق علیه.

و هل یتوقف استحقاق الامام الثواب علیها، کما عن ظاهر الأکثر، أم لا، کما عن المحقق الأردبیلی ره؟ وجهان، اقواهما: الثانی إذ بعد فرض دلالة النصوص علی ترتب الثواب علی صلاة الإمام، و کون الامامة ممّا یحصل بفعل الغیر و المفروض تحققها لا أری وجهاً لاعتبار قصدها فی ترتب الثواب إلّا ما افاده بعض من أنّ الثواب مترتب علی الفعل الصادر عن الاختیار و ما افاده الشیخ الأعظم- ره- من أن الثواب مترتب علی امتثال أوامر الجماعة و الصلاة بالناس و المفروض عدم حصول امتثالها.

و لکن یرد علی الأول: أنّ الثواب لا سیما هذه المراتب منه من باب الفضل و الرحمة الواسعة، فلا محذور فی ترتبه علی العمل غیر الاختیاری، مع أنّ أصل الصلاة بما أنّها صادرة عن اختیار، فصیرورة ثواب إحدی الصلاتین أزید من الاخری بواسطة العمل غیر الاختیاری الصادر من الغیر- و هو قدوة الغیر- لا محذور فیها أصلًا، کیف و هذا لازم علی کلّ حال؛ إذ کل ما ازداد المأمومون ازداد ثواب الإمام، مع أنه ربما لا یلتفت الی ذلک فضلًا عن قصده.

و یرد علی الثانی: أنّ الثواب إنّما رتب علی الصلاة بالناس لا علی امتثال أمرها، مع أنّه إنما یکون بأن یصلی و یمکن نفسه من اقتداء الغیر به، و ستعرف أنّ غیر ذلک لیس شیء تحت اختیاره، کی یتمکن من قصده، فالأظهر عدم توقفه علی نیة الاِمامة.

و أما فی الجماعة الواجبة، فالمنسوب الی المشهور لزوم قصد الإمامة، بل الشیخ

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۲۹

[...]

الأعظم- ره- تبعاً للشهید و المحقق الثانی- خلافاً للمحق الأردبیلی و صاحبی المدارک و الذخیرة- اختار عدم کفایة نیة الجماعة اجمالا فی ضمن نیة اصل نوع الصلاة التی اخذ فیها الجماعة و لزوم نیتها تفصیلا.

و استدل له: بأنّ الجماعة مقومة لها فیلزم من انتفائها انتفاء الصلاة، و استحسنه الشیخ الأعظم- ره- و استدل هو- قده- علی اعتبار قصدها تفصیلًا بانّ الجماعة لیست کسائر الشروط غیر المتوقف تحققها علی القصد؛ کی یکتفی فی حصولها بقصد أصل الصلاة المأخوذة فیها الجماعة، بل لا بد فی تحققها من قصدها.

أقول: یرد علیه: أنّ الجماعة و إمامة الإمام و مأمومیة المأموم کلّها و إن کانت قصدیة إلّا أنّها باجمعها تتحقق نیة المأموم القدوة، فکما أنّ مأمومیته تتحقق بذلک کذلک إمامة الإمام، فهی خارجة عن تحت قدرة الإمام؛ لأنّه فعل الغیر، و الإمامة تحصل به فلا یعقل قصدها منه فضلًا عن اعتباره.

و الغریب أن الشیخ الأعظم یصرح قبل هذا باسطر أن الجماعة و الإمامة تتحققان بنیة المأموم القدوة، و مع ذلک استحسن هذا الوجه؛ إذ بعد کونها ممّا یتحقق بفعل المأموم فأی ربط لها بالإمام؛ کی یجب قصدها.

فان قلت: فعلی هذا لا یجب علیه الإمامة فی صلاة الجمعة؛ لعدم کونها باختیاره.

قلت: یجب علیه أن یصلی الجمعة إذا احرز وجود العدد الذی ینعقد به الجمعة، و یکون حاله فی هذه الصلاة حال بعض المأمومین مع بعض.

فتحصّل أنّ الأظهر عدم اعتبار نیة الامام الإمامة مطلقاً.

و أمّا المقام الثانی، فالظاهر أنه لا خلاف فی اعتبار نیة المأموم القدوة فی انعقاد الجماعة، و فی الجواهر: بل هو مجمع علیه؛ و عن المنتهی: أنّه قول کل من یحفظ عنه العلم، و هو الأظهر، لأن القدوة و الجماعة من العناوین القصدیة لا تتحققان إلّا بالنیة،

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۳۰

[...]

و هو الظاهر من النبوی المشهور إنّما جعل الإمام إماماً لیؤتم به فان ظاهر ذلک أنّه یعتبر نیة الائتمام و جعل المأموم الإمامة للإمام ونیة متابعته بعنوان کونه إماماً لا مجرد نیة المتابعة له فی الأفعال، و هذا واضح جداً.

فلو أخلّ المأموم بذلک، فان اتی فی صلاته بما هو وظیفة المنفرد صحت صلاته و ان الزم نفسه بمتابعة الإمام فی الأفعال؛ فان هذا الإلزام و هذه المتابعة لیسا من موانع الصلاة، فلا وجه لبطلان الصلاة مع الإتیان بما هو وظیفة المنفرد و ما عن القواعد: لو تابع بغیر نیة بطلت صلاته. لا بد من حمله علی إرادة البطلان لو مضی فی صلاته علی أحکام الجماعة.

و دعوی أنّ الجماعة مقومة للصلاة و منوعة لها، فلو صلی جماعة مع عدم نیة الاقتداء بطلت الجماعة و لزم من بطلانها بطلان الصلاة. مندفعة بانّه لا دلیل علی ذلک، بل یمکن دعوی الاتفاق علی خلافه، و سیأتی تمام الکلام فی ذلک قریباً.

فروع بقی فی المقام فروع لا بد من التعرض لها.

[وجوب وحدة الإمام]

اشارة

الأول: یجب وحدة الإمام إجماعاً، فلو کان بین یدیه اثنان مثلًا فنوی الائتمام بهما أو بأحدهما و لم یعین، لم تنعقد الجماعة.

و یشهد له فی الاول: - مضافاً الی الاجماع و انصراف أدلّهٔ الجماعهٔ عنه- ظهور أدلّهٔ أحکام الجماعهٔ فی ترتبها عند وحدهٔ الامام.

و یشهد له فی الثانی: - مضافاً الی ذلک کلّه- أنّ أحدهما المبهم و لا وجود له و لا مهیهٔ فکیف یعقل تعلق علاقهٔ الجماعهٔ به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۳۱

[...]

و هل تنعقد لو نوی الاقتداء بأحدهما المعین المردّد عنده أم لا، أم یفصّل بین الموارد؟ وجوه، أقواها: الأخیر، و هو أنّه لو نوی الاقتداء بمن جعل معرفهٔ عنواناً منطبقاً علیه خاصهٔ حین النیهٔ کما لو انعقدت جماعتان و یعلم أنّ إحداهما لزید و لکن لا یمیزها إلّا أنه یعلم أنه لدی افتراق أحدهما عن الآخر یمیز مقتداه بصوت مؤذنه مثلًا، و یتمکن من متابعته فی أفعاله انعقدت الجماعهٔ؛ لکونه مقتدیاً بإمام معین، و تردده بین شخصین فی نفسه لا یقدح فی ذلک؛ لعدم الدلیل علی اعتبار تمییز الإمام تفصیلًا، و الأصحاب لم یحکموا بلزومه، و الأصل یقتضی عدمه، بل کثیراً ما لدی کثرهٔ الجماعهٔ یشتبه شخص الإمام علی من بَعُد عنه، و یتردد بین متعدد.

و علیه فلا وجه لما استشکله صاحب الجواهر- ره- معلّلًا بالشک فی شمول الأدلهٔ له.

و لو نوی الاقتداء بمن جعل معرفه عنواناً منطبقاً علیه فی المستقبل، کمن یسلم قبل صاحبه مثلًا لم تنعقد لدخوله فی معقد الاجماعات المحکیهٔ.

و أولی منه بعدم الانعقاد ما لو نوی الاقتداء باحدهما و کان من قصده تعیینه بعد ذلک، بل هذا فی الحقیقهٔ اقتداء بأحدهما المردد.

الجماعهٔ من الکیفیات الطاریهٔ لا من القیود المنوعهٔ

و لو نوی الائتمام فی هذه الموارد وصلی، فتارهٔ یأتی بما هو وظیفهٔ المنفرد، و اخری، یخل به، فإن أتی بجمیع ما هو وظیفهٔ المنفرد فهل تصح صلاته فرادی، أو تبطل الصلاهٔ أیضاً؟ وجهان، و قبل بیان ما هو الحق عندنا لا بد من بیان أمرین:

الأول: أنّ الجماعهٔ من الکیفیات الطارئهٔ علی الصلاهٔ کایقاعها فی المسجد، لا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۳۲

[...]

من القیود المنوعهٔ لها کالظهریهٔ و العصریهٔ، و القصریهٔ و التمامیهٔ، فانّ معنی کون شیء مقوماً عدم خروجه عن حقیقته و داخلًا فی مهیته، مثلًا: صلاهٔ الظهر و العصر صلاتان مختلفتان، فانّ کلًا منهما مقیدهٔ بأمر قصدی غیر الاخری، و کذلک صلاهٔ القصر و التمام فانّ الاولی متخصّصهٔ بخصوصیّهٔ کونها بشرط لاعن الزیادهٔ، و الثانیهٔ متخصصهٔ بخصوصیهٔ کونها بشرطها، و معلوم أنّ صلاهٔ الفرادی لیست کذلک أی لم یعتبر الشارع فیها أمراً قصدیاً؛ لأنّها تتحقق و لو لم یقصد الفرادی، و لم یؤخذ فیها خصوصیهٔ خارجیهٔ؛ فإنّ الفرادی لیست هی الصلاهٔ بشرط لاعن الجماعهٔ، بل هی عبارهٔ عن عدم الجماعهٔ.

و لو تنزّلنا عن ذلک، فلا أقلّ من الشک، و الأصل یقتضی العدم کما هو واضح.

و أما الجماعهٔ فهی خصوصیهٔ موجبهٔ لأفضلیهٔ الصلاهٔ الواجبهٔ، تکون مستحبهٔ و مطلوبهٔ للشارع، نظیر إیقاع الصلاهٔ فی المسجد، فالأمر بصلاهٔ الجماعهٔ و الفرادی إنّما هما من قبیل تعلّق أمر وجوبی بطبیعهٔ علی الإطلاق و أمر ندبی بایجادها علی کیفیهٔ مخصوصهٔ، فلو أراد امتثال الأمر الثانی لا بد من القصد الی تلک الخصوصیهٔ إن کانت قصدیهٔ کالجماعهٔ و إلّا فیقع امتثالًا للأمر بالطبیعهٔ.

الأمر الثانی: أنّه قد وقع الخلاف فی أن شرائط الجماعهٔ هل هی شرائط لها، أم للصلاهٔ حالها، أم یفصل بین شرائط انعقاد الجماعهٔ عرفاً و الشرائط التعبدیهٔ، و القول بکون الاولی شرائطها و الثانیهٔ شرائط الصلاهٔ حالها؟

و الأظهر هو الأول؛ فإنّ مقتضـی ظهور الأدلة المتضـمنة لبیانها ذلک، مضافاً الی أنّه ممّا یقتضـیه الأصل؛ إذ بعد ما لا ریب فی اعتبارها فی الجماعة- بمعنی بطلانها مع فقدها- یشک فی تقیید الصلاة بها، و الأصل یقتضی العدم.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۳۳

]...[

و أمّا ما فی صحیح زرارة من نفی الصلاة مع وجود الحائل «۱» الذی هو منشأ القول بالتفصیل نظراً الی نفی الصلاة عن المأمومین عند فقد شرط الجماعة، فمحمول علی الغالب من الإخلال بالقراءة و شبهه، أو علی إرادة الصلاة التی قصدوها أی الصلاة جماعة.

بطلان الجماعة لا یوجب بطلان الصلاة

إذا عرفت هـذین الأمرین، فاعلم أنّه فی کل مورد بطلت الجماعـة لفقـد شـرط من شـروطها لو لم یخل بما هو وظیفـة المنفرد صـحت صلاته؛ لأنّ بطلان الجماعة- بعد عدم کونها منوعة، و عدم لزوم قصد الفرادی و عدم کون شـرائطها شـرائط الصـلاة- لا یوجب نقصاً فی الصـلاة من حیث هی صـلاة فلا-وجه لبطلانهـا، إلّا دعوی مُبطلیـة قصـد الائتمام؛ و هی غیر ثابتـة، و الأصل العـدم، فتکون صـلاته واجدة لجمیع الأجزاء و الشرائط، فاقدة للموانع، فتصح.

نعم إذا قصـد التشـریع، فی أمر الصـلاة- بـأن لا یقصـد إلّا أمراً یشـرعه هو و هو الأمر المتعلق بالصـلاة التی یشـرع فیها الائتمام باثنین- بطلت صلاته بناءً علی ما هو الحق من سرایة حرمة التشریع الی العمل الخارجی.

و أمـا إذا شـرع فی أمر الائتمـام بـأن قصـد امتثال الأمر بالائتمام باثنین، فالظاهر عـدم بطلان الصـلاة؛ إذ موضوع التشـریع حینئـذٍ نفسـه الاقتداء لا الصلاة المقتدی بها، فتدبّر.

و إذا أخل بما هو وظیفة المنفرد، فانّ کان ذلک عن علم و عمد، أو عن جهل

---

(۱) راجع الوسائل باب ۶۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۳۴

]...[

تقصیری بطلت صـلاته، و إلّا فان کان الاخلال بالقراءة صـحت صـلاته؛ لحدیث «۱» «لا-تعاد» بناءً علی عـدم اختصاصه بالناسـی کما تقدم.

و إن کان بزیادة الرکوع فالأحوط الإعادة؛ لما تقدم من أنّ زیادة الرکوع عن غیر علم و عمد و إن کان مقتضی الحدیث عدم مبطلیتها إلا أنّ الاحتیاط بالاعادة لا یترک فراجع.

نعم فی خصوص مورد التداعی فی الائتمام کلام سیأتی إن شاء اللّه تعالی.

و قد حکم الشیخ الأعظم- قده- فیما لو نوی الائتمام بشخص فبان غیر إمام کالمأموم أو غیر مصلّ، بأنه إن حصل منه ما یوجب بطلان صلاة المنفرد و عدّ منه ترک القراءة بطلت صلاته.

و قد استدل- ره- بعموم قوله: لا صلاة إلّا بفاتحة الکتاب «۲».

و بخبر السکونی الوارد فی الرجلین المتداعیین للمأمومیة الدال علی بطلان صلاتهما «۳»، فان کلًا منهما قـد نوی الائتمام بمن تبین أنّه غیر إمام.

ثمّ ذکر معارضته مع صحیح زرارة المروی فی الکتب الثلاثة فیمن یصلی مع قوم مصلین غیر ناوٍ للصلاة ثمّ أحدث الإمام فأخذ بید الرجل فقدمه علیهم، قال: «تجزئ القوم صلاتهم» «۴» المعتضد بما ورد فی إمام تبین کونه یهودیاً «۵»؛ فانّ الیهودی غیر مصل فی الحقیقة.

و أجاب عن المعارضة: بتخصیص الصحیحة و ما فی معناها بما إذا تحققت صورة

---

(۱) الوسائل باب ۲۹ من أبواب القراءة حدیث ۵.

(۲) المستدرک باب ۱ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث ۵ و بمضمونه اخبار کثیرة فی الوسائل.

(۳) الوسائل باب ۲۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۴) الوسائل باب ۳۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۵) الوسائل باب ۳۷ من أبواب صلاة الجماعة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۳۵

[...]

الامامة و المأمومیة، و حکم ببطلان الصلاة فیما لو انکشف عدم الإمامة و المأمومیة و لو بحسب الصورة کما اذا اقتدی بمن تبین أنّه مأموم أو غائب أو مشغول بغیر الصلاة.

أقول یرد علیه أوّلًا: أنّه لا وجه للتمسک بعموم لا صلاة فانّه کسائر أدلّة الأجزاء و الشرائط محکوم لحدیث «لا تعاد الصلاة» «۱».

و ثانیاً: أنّ حمل الصحیحة التی تکون علی مقتضی القاعدة علی صورة تحقق صورة الامامة و المأمومیة مع عدم احتمال دخل ذلک فی الصحة لیس باولی من حمل خبر السکونی علی مورده، بل المتعین ذلک.

استدل المحقق الیزدی- ره- انتصاراً للشیخ- قده- للبطلان فی ما زعم تحقق الجماعة و انکشف عدمها: بانّه لا یعید من قبل ترک القراءة سهواً؛ کی یشمله حدیث «لا تعاد» لأن عموم (لا صلاة إلّا بفاتحة الکتاب) لم یخصص بالنسبة الی الجماعة، بل هی أیضاً محتاجة الی القراءة، غایة الأمر قیام قراءة الإمام مقام قراءته.

و علی ذلک فالتارک للقراءة إن کان ترکه لزعم أنّها لیست فی عهدته، کمن زعم الفراغ منها فانکشف الخلاف صحت صلاته؛ لعموم حدیث «لا تعاد» الدال علی سقوط القراءة.

و إن کان ترکه لزعم کون قراءة من زعمه إماماً مسقطة لقراءته کما فی الفرض بطلت صلاته؛ لأنّ ما یدلّ علی العفو عن القراءة موردها الأول، فمقتضی عموم لا صلاة إلّا بفاتحة الکتاب البطلان.

و محصّل دعواه یرجع الی اختصاص حدیث «لا- تعاد» بما اذا ترک القراءة غیر ملتفت الی أن علیه القراءة، و أمّا من یعلم بانّ علیه القراءة و ترکها بزعم کفایة قراءة الغیر فهو داخل فیمن ترکها عمداً.

---

(۱) الوسائل باب ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۳۶

[...]

ثمّ قال: إنّه خرج عن ذلک صورة تحقق صورة الإمامیة و المأمومیة بمقتضی صحیح زرارة و خبر الاقتداء بالیهودی.

و فیه: مـا تقـدم فی بحث الخلـل من أنّ حـدیث «لاـ تعـاد» لیس مختصاً بصورة السـهو، بل مقتضـی إطلاقه سـقوط اعتبار غیر الخمسـة المذکورة فیه فی الصـلاة إن لـم یکن ترکه مع الالتفات الی عدم جواز ترکه و لزوم إتیانه به، ففی المقام بما أنّ التارک للقراءة یترکها بزعم جوازه له لکفایة قراءة الغیر عن قراءته، فمقتضی الحدیث صحة صلاته و سقوط جزئیة القراءة- فالمتحصل صحة صلاة من ترک القراءة بزعم تحقق الجماعة إلّا فی مورد التداعی فی الائتمام.

لو شک فی نیة الایتمام

الثانی: لو شک فی أنّه نوی الائتمام أم لا، فان کان ذلک بعد الفراغ من الصـلاة لا کلام فی الصـحة، و إنّما الکلام فیما لو کان الشک فی أثناء الصلاة.

أقول: تارة یعلم أنّه کان من نیته الجماعـة و قام لها و شک فی الائتمام لاحتمال الغفلـة، و اخری یعلم أنّه دخل فی الصـلاة بهذه النیة و شک فی نیته الانفراد فی الاثناء، و ثالثة لا یعلم شیئاً منهما.

أما فی الصورة الاولی، فقد یقال بأنّه لا یلتفت الی الشک، و علیه ترتیب آثار الجماعة، لا سیما اذا لم یکن مشغولًا بوظیفة المنفرد.

و استدل له المحقق الهمـدانی- ره- بـأنه یکفی فی النیـة الموجبـة لصـحة العبادة الـداعی الباقی فی النفس المسـمی فی عرف الفقهاء بالاستدامة الحکمیة الذی هو من أثر الإرادة السابقة، و علیه فإن لم یحتمل انفساخ عزمه فلا کلام، و إلا فیجری أصالة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۳۷

[...]

بقائه، و یحکم بانعقاد الجماعة.

و لا یعارض هـذا الأصل فی ما اذا کان مشـغولًا بوظیفـة المنفرد أصالـة عـدم صـدور وظیفـة المنفرد خطأً لأنه لا یثبت به انفساخ العزم السابق.

و لعله الی هذا نظر الشهید- ره- فی الذکری، حیث قال: یمکن بناؤه علی ما قام الیه.

فما أفاده بعض المعاصرین فی توجیه کلام الشـهید- ره- من دلالة النصوص «۱». الدالـة علی البناء علی ما قام إلیه علیه، ثمّ أورد علیه بـأنّ ظاهر تلک النصوص وجوب البناء علی ما افتتـح الصـلاة علیه و هو فی المقام مشکوک فیه غیر تام، کما أنّه یمکن أن یکون الی هذا الوجه نظر الشیخ الأعظم- ره- حیث قال: و یحتمل قویاً البناء علی ما قام علیه فیبنی علی الجماعة.

و لکن یرد علی هـذا الوجه: أنّ الائتمام من العناوین القصدیـة، و یتوقف تحققه علی القصـد، و من المعلوم أنّ قصـد الائتمام حین قام إنّما هو قصـد علی أن یوجد هذا العنوان بالقصد الیه حین الصـلاة، لا أنّه قبل الشـروع قاصد لهذا العنوان، و علیه فاستصـحاب بقاء هذا القصد لا یثبت قصد الائتمام حین الصلاة إلّا علی القول بالأصل المثبت.

مع أنّه لو سـلّم وحـدة القصـدین و لکن حیث إنّ اعتبـار هـذا القصـد إنّمـا هو لأجـل أن یتحقق عنوان الجماعـة الـذی هو من العناوین الثانویـة المسبب عن القصـد المنطبق علی الصـلاة، و لا یمکن إثبات تحقق العنوان بهذا القصد إلا علی القول بالأصل المثبت، فحکم هذه الصورة حکم الصورة الثالثة، و سیأتی الکلام فیها.

و أمّا فی الصورة الثانیة فمقتضی استصحاب بقاء الجماعة تعین البناء علی

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب النیة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۳۸

[...]

وجودها فیجری علی ذلک، و لا یبعد دعوی شمول ما دل علی أنّ الصلاة علی ما افتتحت لهذا المورد أیضاً.

و أما فی الصورة الثالثة، فعن جماعة من الأساطین کالشیخ الأعظم- ره- و السید فی العروة، و غیرهما أنّه لا یلتفت الی الشک، و یبنی علی تحقق الجماعة لو کان بحیث یظهر علیه آثار الائتمام کالإنصات فی الجهریة، و التسبیح فی الإخفاتیة، و نحوهما.

و فیه: أنّ هذا یبتنی علی حجیة ظهور الحال فی الحکم بتحقق الجماعة فعلًا و هی غیر ثابتة، نعم إذا رأی نفسه مقتدیاً فعلًا و شک فی أنّه نوی الائتمام من الأول أم لا یبنی علی تحقق الجماعة من الأول و یلحقها حکمها؛ لجریان قاعدة التجاوز بالنسبة الی الجماعة فی الأجزاء السابقة لمضی محلّها بالدخول فی الغیر المترتب و هی الجماعة فی ما بیده فعلًا من الأجزاء.

و الایراد علی ذلک- کما أفاده المحقق صاحب الدرر- ره- بأنّ القاعدة إنّما تجری و تکون حاکمة علی استصحاب العدم فی مورد کان مقتضی الاستصحاب لزوم الاتیان بالمشکوک فیه فی محله إذا کان باقیاً، أو بعد العمل، أو لزم منه الاتیان بشیء آخر کسجدة السهو، و استصحاب عدم نیة الاقتداء لا یقتضی لزوم العود الی نیة الاقتداء و قطع الصلاة ممّن دخل فیها علی النحو الصحیح، فاستصحاب عدم نیة الاقتداء لیس له حاکم غیر صحیح؛ فإنّه لا یعتبر فی جریان قاعدة التجاوز بعد تحقق موضعها و هو التجاوز الذی لا یصدق فی موارد الشک فی الوجود إلّا بعد الدخول فی الغیر المترتب، و لذا بنینا علی عدم جریانها فیما اذا لم یکن فعلًا ناویاً للاقتداء، سوی ترتب أثر علیها؛ و هذا فی المقام موجود؛ فإنّها لو جرت و بنینا علی تحقق الجماعة له ترتیب آثارها الی آخر الصلاة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۳۹

[...]

فتحصل ممّا ذکرناه: أنّه لو شک فی الائتمام، فان کان ناویاً للجماعة أول الصلاة و أحرز ذلک، أو رأی نفسه مقتدیاً فعلًا و شک فی أنّه نوی الائتمام من الأول أم لا، بنی علی تحققها، و إلّا فمقتضی أصالة عدم نیة الائتمام البناء علی العدم، و علیه إتمام الصلاة فرادی.

اذا نوی الاقتداء بشخص فبان غیره

الفرع الثالث: اذا اقتدی بشخص باعتقاد أنّه زید فبان أنه عمرو، فتارة یقتدی بهذا الحاضر، و یعتقد أنّه زید فبان عمرواً، و اخری یقتدی بزید معتقداً أنّ هذا الحاضر زید، و علی التقدیرین تارة یکون عمرو عادلًا، و اخری لا یکون کذلک.

و الکلام یقع فی مقامین: الأول: فی صورتی کونه عادلًا.

الثانی: فیما إذا کان غیر عادل.

أمّا المقام الأول، فالمنسوب الی المشهور صحة الجماعة فی الصورة الأولی و فسادها فی الثانیة.

و استدلوا له: بأنّه فی الصورة الاولی تصح الجماعة من جهة موافقة من قصد الاقتداء به للواقع، و إنّما الخطاء یکون فی أمر مقارن مع المقصود، و فی الصورة الثانیة لا تصح؛ لأنّ من قصد الاقتداء به لا واقع له، و من له واقع لم یقصد الائتمام به.

و أورد علی کل ممّا ذکروه فی الفرعین، أما ما ذکروه فی الفرع الثانی فأورد علیه الشیخ الأعظم و المحقق الهمدانی بإیرادین:

الأول أن الائتمام علاقة خارجیة لا یعقل تعلقه بمفهوم (زید) بل بالشخص الخارجی الذی اعتقده زیداً، و هو هذا الحاضر، فاعتقاد صدق عنوان (زید) علی هذا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۴۰

[...]

الحاضر سبب لقصد الائتمام بهذا الشخص الحاضر بعينه لا غير.

و توضيح ما أفاداه: أنّه اذا تعلق الانشاء بكلى يمكن تقييده كما إذا باع منّاً من الحنطة المقيدة بقيد خاص، و إن تعلق بشخص خارجى، فلا يمكن تقييده، نعم هو قابل للتعليق كما إذا باع الحنطة الخارجية إن كانت متصفة بوصف خاص، و أمّا الأفعال الخارجية فهى غير قابلة للتعلق بالكلى، بل لا بد و ان تتعلق بالموجود الخارجى، و مع التعلق به لا تقبل التعليق أيضاً، مثلًا الضرب لا يتعلق إلّا بالشخص الخارجى، و مع تعلقه به لا يقبل التعليق بحيث يقع الضرب عليه على تقدير خاص دون جميع التقادير، و ما نحن فيه من هذا القبيل؛ فان الائتمام الذى هو عبارة عن ربط الصلاة بصلاة هذا الشخص الخارجى يكون كالضرب إذا تحقق لا يعقل تحققه على تقدير دون تقدير، و لا يتصور أن يكون اقتداء بهذا الشخص الخارجى على تقدير كونه زيداً، بل كونه زيداً لا محالة يكون من قبيل الداعى للاقتداء بهذا الحاضر، و تخلف الداعى لا يوجب عدم تحقق الفعل الناشئ عنه بعد فرض تحققه.

و لكن يرد عليه: أنّ الفعل الخارجى على قسمين:

الأول: ما لا يعتبر فى تحققه القصد كالضرب.

الثانى: ما يعتبر فيه ذلك كالبيع.

أمّا القسم الأول فهو إن تعلق بالشخص الخارجى لا يعقل فيه التعليق.

و أمّا القسم الثانى فيتصور فيه ذلك، فلو باع الموجود الخارجى معلقاً على كونه ثوباً حريراً فبان كونه غيره يبطل البيع؛ لعدم تحققه، و الائتمام من هذا القبيل؛ لما تقدم من أنّه يعتبر فى تحققه القصد و لا يتحقق بدونه.

الايراد الثانى: أنّه اذا قصد الاقتداء بزيد و اعتقد أن زيداً هو هذا الشخص الحاضر، فقد قصد الاقتداء بزيد من حيث هو أوّلًا و بالذات، و قصد الاقتداء بهذا

فقه الصادق عليه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۴۱

[...]

الشخص الحاضر ثانياً و بالعرض من حيث إنّه زيد، فان قصد إيقاع فعل على عنوان يستتبع قصد إيقاعه على عنوان آخر متحد معه فى اعتقاد القاصد فانّ من قصد إهانة زيد من حيث هو مع علمه بانّه ابن عمرو فأهان ابن عمر و يصدق أنّه قصد إهانة ابن عمرو و لو من حيث إنّه زيد لا من حيث هو، فإذا تبين أن ابن عمرو لم يكن زيداً يصدق أنّه أهانه بالقصد، و مثل هذا القصد التبعى يكفى فى صحة الاقتداء؛ إذ لا دليل على اعتبار أزيد من ذلك.

و فيه أوّلًا: النقض بما اذا باع شيئاً خارجياً يعتقد أنّه عبد فبان أنّه حمار، فإن مقتضى هذا البرهان صحة البيع؛ إذ قصد البيع قد تعلق بهذا الموجود الخارجى ثانياً و بالعرض بعين التقريب المتقدم، مع أنّه لا شبهة فى البطلان حتى عنده- قده- إذ هو ملتزم بانتفاء القصد بانتفاء القيد.

و ثانياً: بالحلّ، و هو أنّ القصد الى الائتمام بهذا الشخص الحاضر كان معلقاً على كونه زيداً فلو تبين كونه غير زيد يكون قصد الائتمام به منتفياً بناءً على ما عرفت من تصوير التعليق فيه.

فتحصل: أنّ ما ذكره المشهور فى هذا الفرع من بطلان الجماعة حقّ.

و لا يخفى أنّ الجماعة و إن بطلت لكنه لا وجه لبطلان الصلاة، كما عرفت سابقاً، فما هو المنسوب الى المشهور من بطلان الصلاة ممّا لا وجه له.

و أما ما ذكروه فى الفرع الأول من صحة الجماعة فأورد عليه بابتناء ذلك على ترجيح الاشارة على الاسم فى مقام المعارضة و هو غير

ثابت، و لذا تردد فيه بعض، و لم يرجح أحدهما.

و حكى عن المصنف- ره- و جماعة من المتأخرين عنه الحكم بالبطلان فيه.

و فيه: أنّ ما ذكروه من ابتناء المسألة على تقديم الإشارة على الاسم أو عكسه

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۴۲

[...]

محل نظر، بل منع؛ فإنّ تلك القاعدة إنّما يرجع اليها لتشخيص ما قصده اللّافظ أوّلًا و بالذات لموضوع حكمه، و هذا لا ربط له بما نحن فيه ممّا يكون القصد معلوماً و هو الاقتداء بهذا الحاضر، و أنّ اعتقاد أنّه زيد إمّا من قبيل الداعى الى الصلاة خلفه، أو من قبيل المقارنات الاتفاقية، و على أىّ تقدير تصح الجماعة لتحقق القصد الى الامام المعين، فظهر أنّ ما ذكره المشهور من التفصيل بين الفرعين فى صحة الجماعة فى أحدهما دون الآخر هو الحق و إن كان ما ذكروه من بطلان الصلاة فيما إذا بطلت الجماعة غير صحيح.

و أمّا المقام الثانى، و هو ما اذا لم يكن عمرو، عادلًا، ففى الصورة التى حكمنا فيها ببطلان الجماعة لا كلام فى بطلانها فى المقام، و أمّا فى الصورة التى حكمنا فيها بصحتها و هى ما لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر معتقداً أنّه زيد فبان عمرو، فهل تصح فى المقام، أم لا؟.

اقول: يبتنى هذه المسألة على ما سيأتى عند بيان أحكام الجماعة من أنّه لو اقتدى بشخص ثمّ تبين أنّه فاسق أو كافر، فإن قلنا بصحة الجماعة فيها نقول بها فى المقام، و إن قلنا بالبطلان فيها نقول به فى المقام أيضاً بلا فرق بين المسألتين.

و دعوى أنّه فى المقام إذا اقتدى بالحاضر باعتقاد أنّه زيد و إن كان اقتداءً به على كل تقدير إلّا أنّ إحراز عدالة المقتدى الذى اعتبر فى صحة الاقتداء لم يكن فى المثال؛ لأنّ المقتدى هو الشخص القائم فى المحراب مع تجريده عن كونه زيداً، و الذى اعتقد عدالته هو زيد بعنوان أنّه زيد لا الشخص المجرد عن كونه زيداً، كما عن المحقق اليزدى ره مندفعة بأنّه لمّا أحرز عدالة زيد و اعتقد أنّه هذا القائم فى المحراب لا محالة يكون محرزاً لعدالة هذا القائم إذ الإِحراز لا يقبل التقييد و لا التعليق، كما لا يخفى، فالأظهر عدم الفرق بين كون عمر و عادلًا أو غير عادل.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۴۳

[...]

حكم التداعى فى الامامة و المامومية

الفرع الرابع: لو صلى اثنان فقال كلٌّ منهما: كنت الإِمام. صحت صلاتهما معاً فرادى إجماعاً، كما عن المنتهى.

و لو قال كلٌّ منهما: كنت المأموم بطلت صلاتهما.

و يشهد للحكمين: خبر السكونى عن الامام الصادق (ع) عن أمير المؤمنين (ع) فى رجلين اختلفا، فقال أحدهما: كنت إمامك، و قال الآخر: كنت إمامك. فقال (ع): «صلاتهما تامة» قلت: فإن قال كلٌّ واحد منهما: كنت ائتمّ بك. قال «صلاتهما فاسدة و ليستأنفا» «۱».

و المناقشة فيه: بضعف السند كما عن سيد المدارك؛ فى غير محلّها لوجهين. الأول أنّه لا وجه لتوهم ذلك سوى وجود النوفلى و السكونى فى الطريق، و ذلك لا يوجب قدحاً فى السند؛ لاعتبار رواياتهما.

أما الأول- و هو الحسين بن يزيد، فقد وردت فيه مدائح تدل على اعتبار رواياته، كرواية جماعة من القميين عنه و إكثارهم من الرواية عنه و قولهم فيه: إنّه سديد الرواية، مقبول الرواية، و كثير الرواية، و كونه ذا كتاب، و عن السيد الداماد أنّه لم يقدح فيه أحد من أئمة الرجال، و قد اعتمد على رواياته المحقق فى المعتبر و غيره، و الشيخ و غيرهما من عظماء الأصحاب.

و أما الثانی- و هو إسـماعیل بن أبی زیاد- فعن الشیخ فی العدة و غیره فی غیرها دعوی إجماع الإمامیة علی العملِ بروایاته، و قد وثّقه صریحاً جماعة کالمحقق فی المسائل الغریة.

---

(۱) الوسائل باب ۲۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۴۴

]...[

الوجه الثانی: عمل الأصـحاب ب هذا الخبر فلو کان ضعیفاً فهو منجبر بعمل الأصحاب، فلا إشکال فی الخبر من حیث السند، و أمّا من حیث الدلالة فمقتضی إطلاقه البطلان فی الفرض الثانی و إن أتی کلٌّ منهما بما هو وظیفة المنفرد.

و إن شـئت قلت: إنّ الخبر فی مقام بیان قدح قصد المأمومیة و عدم قدح قصد الإمامة، و لازم ذلک هو البطلان فی الصورة الاولی أی قصـد المأمومیّة مطلقاً، و الصـحّة فیما إذا قصد الإمامة مع إتیان کلّ منهما بما هو وظیفة المنفرد، و أما مع إخلال کلّ منهما أو أحدهما بذلک فالأظهر البطلان؛ لعدم تعرض الروایة لحکم غیر جهة قصد الإمامة کما لا یخفی.

و لو شکّا فیما اضمراه ففیه صُور:

الاولی: أن یشک فی نیة صاحبه مع إحراز نیة نفسه.

الثانیة: عکس ذلک.

الثالثة: أن یشک فی نیة کلّ منهما.

أمّا فی الصورة الاولی، فإن کان قصده الإمامة فلا کلام فی صـحة صلاته قصد صاحبه الإمامة أو المأمومیة، و إن کان قصده المأمومیة فحیث إنّ الشک فی صـحة صـلاته و جماعته یکون ناشـئاً عن الشک فی نیـة صاحبه المأمومیة أو الإمامة إذ علی الأول تبطلان بخلافه علی الثانی، فلا مورد لجریان قاعدة الفراغ فی المأتی به؛ لما تقدم فی مبحث الشکوک من أنّ قاعدة الفراغ من الأمارات النوعیة لوقوع المشـکوک فیه فی ظرفه فیختص جریانهـا بمـا اذا کان الشک فی النقص أو الزیادة من جهـة احتمال الغفلـة، فلا تکون القاعـدة شاملة للمقام ممّا یکون منشأ الشک فعل الغیر الخارج عن تحت قدرة هذا الشخص و التفاته.

نعم لا بأس بالاسـتدلال للصـحة بأصالـة عـدم قصـد صاحبه المأمومیة، و لا تعارض بأصالة عدم قصده الإمامة لعدم الأثر لها، فیثبت بها صحة الصلاة ما لم یأت

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۴۵

]...[

بما یبطل الصلاة مطلق وجوده.

و أما فی الصورة الثانیة، فإن علم أنّ صاحبه نوی الامامة صحت صلاته قصد الإمامة أو الائتمام.

و هل تصح الجماعة أم لا؟ وجهان، و قد تقدم الکلام فی هذا مفصّلًا.

و ان علم أنه قصد الائتمام، و شک فی قصد نفسه و بالتبع یشک فی صحة الصلاة و الجماعة معاً فالمرجع لِإثبات صحة الصلاة، أصالة عدم الائتمام بالتقریب المتقدم، بل یثبت بهذا الأصل صحة الجماعة أیضاً.

اللهم: إلّا أن یقال: إنّ ترتب انعقاد الجماعة علی نیة ائتمام أحدهما دون الآخر لیس ترتباً شـرعیاً، و علیه فلا تثبت الجماعة بالأصل، فما أفاده بعض من إثبات صحتها أیضاً به ضعیف.

و بما ذکرناه ظهر حکم الصورة الثالثة، و حکم ما اذا کان الشک فی الأثناء.

نقل النیة من إمام الی إمام آخر

الخامس: المشهور بین الأصحاب عدم جواز نقل نیته من إمام الی إمام آخر اختیاراً.

و عن التذکرة و النهایة الجواز.

و عن الذکری احتماله إذا کان المنتقل الیه أفضل.

أقول: یمکن الاستدلال للجواز بطریقین:

الأول أنه قد وردت نصوص کثیرة دالة علی جواز العدول لو عرض للإمام ما یمنعه من إتمام صلاته «۱»، و سیأتی التعرض لتلک المسألة، فیمکن الاستدلال بتلک

---

(۱) الوسائل باب ۷۲ من أبواب صلاة الجماعة و غیره من الأبواب.

]...[

النصوص للمقام بالغاء الخصوصیة.

الثانی: أنّه ستعرف فی الفرع الآتی أنّ مقتضی القاعدة جواز العدول من الانفراد الی الائتمام، کما ستعرف جواز العدول من الائتمام الی الانفراد، و علی ذلک فلا وجه للقول بعدم الجواز فی المقام؛ إذ فی المقام عدول من الائتمام الی الانفراد و منه الی الائتمام.

و لکن إلغاء خصوصیة المورد فی نصوص العدول إذا عرض للإمام مانع غیر ظاهر، و جواز العدول من الانفراد الی الائتمام سیأتی التأمّل فیه، و مثل هذه الجماعة بعیدة عن الطریقة المألوفة، فشمول الإطلاق لها غیر ظاهر، و الشک إنّما هو فی مشروعیة الجماعة الثانیة فلا مورد لإجراء الأصل الذی أسّسناه، فعدم العدول أحوط.

و أما استصحاب جواز الائتمام بالثانی فغیر جارٍ؛ إذ المتیقن إنّما هو جواز الاقتداء به من ابتداء الصلاة، و المشکوک فیه الائتمام به فی الأثناء.

الدخول فی الجماعة فی الاثناء

السادس: هل یجوز للمنفرد العدول الی الائتمام فی الأثناء أم لا؟ قولان، یمکن الاستدلال للأول بوجهین:

الأول: أنّ من جملة النصوص الواردة فی أنّ الإمام إذا طرأ علیه عذر من الإتمام جاز للمأمومین تقدیم إمام آخر: ما یدل علی جواز استخلاف الأجنبی، و هو صحیح جمیل عن الامام الصادق (ع) فی رجل أمّ قوماً علی غیر وضوء فانصرف فقدم رجلًا

]...[

و لم یدر المقدم ما صلی الإمام قبله؟ قال: یذکره من خلفه «۱».

و صحیح زرارة عن أحدهما (ع) عن إمام أمَّ قوماً فذکر أنّه لم یکن علی وضوء فانصرف و أخذ بید رجل و ادخله و قدمه و لم یعلم الذی قدمه ما صلّی القوم؟ قال: یصلی بهم فان أخطأ سبح القوم به و بنی علی صلاة الذی کان قبله «۲» و ظهورهما فی استخلاف

الأجنبی لا ینکر، و سیأتی فی تلک المسألة تمام الکلام فی هذه الجهة.

و علیه فهما یدلّان علی جواز العدول من الانفراد الی الائتمام إذ استخلاف الأجنبی لیس کاستخلاف احد المأمومین؛ کی یمکن أن یقال: بأنّ المأموم الذی صار إماماً بما أنّه کان مع القوم من أول صلاتهم کانت الجماعة معه کأنّه من الابتداء، بل الجماعة معه جماعة مستقلة و المفروض مشروعیتها من بعد اضمحلال الجماعة الاولی، و صیرورة الصلاة فرادی فیستفاد منهما جواز العدول من الانفراد الی الائتمام.

الوجه الثانی: أن المستفاد من النصوص کما ستعرف فی الفرع الآتی مشروعیة الجماعة فی أبعاض الصلاة و أجزائها بمعنی تحقق الجماعة بین أبعاض صلاتی المأموم و الإمام، و علیه فإمّا نفس هذه النصوص یستفاد منها المشروعیة من غیر فرق بین کون الجماعة فی الابتداء أو فی الأثناء، أو أن ذلک یوجب أن یکون المراد من الصلاة المذکورة فی صحیح زرارة و الفضیل المتقدم فی أول الجماعة الذی بنینا علی ثبوت الإطلاق له ما یعم أجزاءها فمقتضی إطلاقه حینئذٍ مشروعیة هذه الجماعة.

و لکن یمکن أن یرد الوجه الأول: بأن الخبرین لاشتمالهما علی اقامة الأجنبی مقام الإمام فی الإتیان بما بقی من صلاته من غیر زیادة و نقیصة، کما هو الظاهر منهما لا سیما الثانی- و سیأتی لذلک مزید توضیح- و هذا ممّا لم یلتزم به أحد من الأصحاب

(۱) الوسائل باب ۴۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۴۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۴۸

]...[

- لا یعتمد علیهما-.

مع أنه یمکن أن یقال: لعلّه لموارد عروض المانع للإمام خصوصیة فی هذا الحکم.

و علی هذا فلا یصح الاستدلال بهما و لا بإطلاق سائر النصوص المقتضی لجواز استخلاف الأجنبی.

و أما الوجه الثانی فیمکن أن یورد علیه بانّ ما دلّ علی مشروعیة الجماعة فی أبعاض الصلاة مختص بالابتداء، و لا یوجب ذلک التوسعة فی الصلاة المجعولة موضوعة فی صحیح الفضیل و زرارة کی یتمسک بإطلاقه، فإذاً الأحوط هو عدم العدول من الانفراد الی الائتمام.

العدول من الایتمام الی الانفراد

السابع: هل یجوز قصد الانفراد فی الأثناء کما هو المشهور بین الأصحاب، بل عن غیر واحد دعوی نفی الخلاف فیه و الإجماع علیه، أم لا یجوز؟.

اقول: یقع الکلام أولًا فی أن نیة الانفراد هل تضرّ بصحة الجماعة أم لا؟ ثمّ فی أنها هل توجب بطلان الصلاة ام لا؟.

أما المقام الأول فیقع الکلام فیه فی موضعین:

الأول: فیما إذا بدا له العدول الی الانفراد بعد ما کان عازماً علی الائتمام الی آخر صلاة الإمام.

الثانی: ما اذا کان عازماً علی الائتمام فی بعض الصلاة.

أما الموضع الأول فقد استدل لصحة الجماعة فیه بالأصل؛ فإنّ مقتضی الأصل

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۴۹

]...[

فی المستحب جواز رفع الید عنه و عدم وجوبه بالشروع فیه.

و باستصحاب جواز الانفراد.

و باستصحاب الصحهٔ و عدم بطلانها بنیهٔ الانفراد.

و بظهور أدلهٔ مشروعیهٔ الجماعهٔ فی استحبابها ابتداءً و استدامهٔ.

و بما ورد فی الموارد المتفرقهٔ من جواز المفارقهٔ.

و قد نوقش فی الجمیع.

أما الأصل؛ فلأنّ عدم وجوبها بالشروع فیها أعم من انعقادها و صحتها، أ لا تری أن صلاهٔ النافلهٔ لا یجب إتمامها و لکن لو قطعها لما صح المقدار المأتی به منها.

و استصحاب جواز الانفراد لا یجری؛ إذ المتیقن هو الانفراد من الأول، و المشکوک فیه هو الانفراد فی الأثناء مع أنّ الجواز التکلیفی غیر الجواز الوضعی و محل الکلام هو الثانی، و المتیقن هو الأول.

و استصحاب الصحهٔ لا یجری إذ الصحهٔ التأهلیهٔ المتیقنهٔ لا شک فیها، و الصحهٔ الفعلیهٔ لا یقین بها.

و ادلهٔ مشروعیهٔ الجماعهٔ و إن کانت دالهٔ علی عدم وجوبها بعد الشروع فیها إلا أنّها لا تدل علی صحتها و مشروعیتها فی بعض الصلاهٔ.

و ما ورد فی الموارد المتفرقهٔ لاختصاصه بصورهٔ عروض مانع من إتمام الإمام صلاته لا یشمل المقام.

و لکن یمکن الاستدلال لمشروعیتها فی الفرض و جواز الانفراد- مضافاً الی ما ستعرف من صحهٔ الجماعهٔ فیما اذا کان من نیته الانفراد من أول الصلاهٔ- بصحیح الحلبی عن الامام الصادق (ع) فی الرجل یکون خلف الإمام فیطیل الامام التشهد،

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۵۰

]...[

فقال: یسلم من خلفه و یمضی فی حاجته إن أحبّ «۱». فانّه یدل علی جواز الانفراد فی حال تشهد الإمام.

و دعوی أنه یدل علی جواز تقدیم السلام بمعنی عدم لزوم المتابعهٔ فیه فتکون القدوهٔ باقیهً الی آخر السلام فیخرج بالسلام عن الجماعهٔ لا بنیهٔ الانفراد مندفعهٔ بأنّه لا معنی لقصد الانفراد إلّا قصد التقدم علی الإمام بالتسلیم.

و بعبارهٔ اخری: من یعلم أنّ بالتسلیم یخرج من الصلاهٔ و الجماعهٔ و یعتمد الإتیان به قبل الإمام یکون ذلک قصداً لانفراد به، فتدبر.

و أما الموضع الثانی، فیشهد لجواز الدخول فی الجماعهٔ مع العزم علی أن ینفرد فی الاثناء اختیاراً، و مشروعیهٔ مثل هذه الجماعهٔ: النصوص الکثیرهٔ الآتی طرف منها- الواردهٔ فی المسبوق و فی ائتمام المتمّ بالمقصّر، و الاقتداء فی الرباعیهٔ بالثلاثیهٔ و الثنائیهٔ، و شرعیهٔ صلاهٔ ذات الرقاع و نحو ذلک؛ فانّ مقتضاها أن الجماعهٔ کما تستحب فی تمام الصلاهٔ تستحب فی أبعاضها، و أنّ مطلوبیتها إنّما تکون من قبیل تعدّد المطلوب، بمعنی أنه لا تکون مشروعیتها فی کل رکعهٔ مشروطهٔ ببقائه مأموماً الی آخر الصلاهٔ، و لازم ذلک- بضمیمهٔ ما تقدم من أن الجماعهٔ و الفرادی لیستا حقیقتین متغایرتین کالظهر و العصر، بل الجماعهٔ کیفیهٔ طارئهٔ علی الصلاهٔ کالمسجدیهٔ- جواز الانفراد و إن کان عازماً علیه من الأول.

و دعوی أنّ تلک النصوص إنّما وردت فی مقام الضرورهٔ أو انتهاء صلاهٔ الإمام الموجب لحصول الانفراد قهراً، فلا یستفاد منها کون الجماعهٔ بنحو تعدد المطلوب بالمعنی الذی ذکرت. مندفعهٔ بانّ الضرورهٔ و المفارقهٔ القهریهٔ إنّما تصح عذراً للانفراد

(۱) الوسائل باب ۶۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۵۱

[...]

فی الأثناء لا لجواز الجماعة فی رکعة أو رکعتین مثلًا ما لم یکن للجماعة فیها مرتبة من المطلوبیة.

و یؤیده ما ورد من أنّ تکبیرة مع الإمام تعدل کذا، و رکعة تعدل کذا، و سجدة تعدل کذا «۱»، فانّ ظاهر ذلک مطلوبیة الجماعة فی کل جزء مستقلًا.

و أما ما أفاده المحقق الیزدی- ره- فی المقام من أنّه فی القسم الأول- أی ما لو بدا له الانفراد- تشمله أدلة الائتمام، فیصیر الدخول بذلک مشروعاً فیلحقه أحکام الائتمام، و فی القسم الثانی- أی ما لو کان بانیاً علیه من الأول- شمول ادلة الجماعة له محلّ تأمل. فغیر ظاهر الوجه؛ اذ لو شملت ادلة الجماعة للجماعة فی بعض الصلاة فهو فی القسمین، و إلّا فکذلک.

أما المقام الثانی، فعلی القول بصحة الجماعة لا کلام فی صحة الصلاة.

و أما علی القول بعدم صحتها، فان أتی بما هو وظیفة المنفرد و صحّت صلاته سواء کان ناویاً للانفراد من الأول، أم بدا له ذلک.

أمّا فی الثانی؛ فلأنّه لا وجه للحکم ببطلان الصلاة إلّا مبطلیة قصد الائتمام فی بعضها، أو کون الجماعة منوّعة، و شیء منهما لا یصلح لذلک.

أما الأول؛ فلأن الأصل عدم المبطلیة.

و أما الثانی فلما تقدّم من أنّ الجماعة کیفیة طارئة کالمسجدیة.

و أما فی المورد الأول؛ فلأنه لا وجه لتوهّم بطلان الصلاة، مضافاً الی ما عرفت سوی أنه اذا قصد بالجماعة الأمر یکون تشریعاً محرّماً.

و فیه: أنّه لو سلّم سرایة حرمة التشریع الی الفعل الخارجی، نقول: إنّ الجماعة هی الکیفیة الطارئة و لها وجود آخر غیر الصلاة تتحقق بقصد الائتمام فلا وجه لسرایة

(۱) المستدرک باب ۱ من أبواب صلاة الجماعة.

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۶، ص: ۱۵۲

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۵۲

[...]

الحرمة الی الصلاة.

و إن أخلّ بوظیفة المنفرد فان فعل ما یوجب مطلق وجوده البطلان بطلت الصلاة، و إلّا کما لو ترک القراءة، فإن کان ناویاً للانفراد من الأول بطلت صلاته أیضاً، فإنّ ترک القراءة حینئذٍ عمدی أو عن جهل تقصیری فلا مورد لحدیث لا تعاد الصلاة.

و إن بدا له ذلک بعد، فقد یقال: إنّ مقتضی حدیث لا تعاد. صحة الصلاة، إلّا أنّ فی شموله للمقام تأمّلًا؛ فانّ نقص صلاته حینئذٍ من حیث القراءة إنّما یکون مستنداً الیه باختیاره و عمده بقصده الانفراد، إذ لو لم یقصد ذلک لما نقصت الصلاة من هذا الجهة، و

الحدیث مختص بما إذا انحصر الإتیان بالصلاة تامة بالإعادة، و فی المقام لا ینحصر بذلک.

تنبیهات

اشارة

و ینبغی التنبیه علی امور:

[جواز نیة الانفراد فی جمیع احوال الصلاة]

الأول: یجوز نیة الانفراد فی جمیع أحوال الصلاة، و لا یعتبر الدخول معه فی رکن، فلو أدرکه فی أثناء القراءة و فارقه قبل الرکوع صحّ، کما صرّح به جمع من الأساطین.

و احتمل بعضهم توقف انعقاد الجماعة علی إدراک رکوع الرکعة الاولی؛ لما دلّ من النصوص علی عدم الإدراک إذا لم یدرک الرکوع.

و فیه: أنّ تلک النصوص ظاهرة فی ابتداء الجماعة لا من حصل منه ذلک و اتصف بوصف المأمومیة و تحمل الإمام القراءة عنه، فالأظهر هو الأول؛ لأن الجماعة بمقتضی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۵۳

[...]

ما تقدم مستحبة فی کل جزء من اجزاء الصلاة.

مع أنّ صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی الحسن (ع) فی رجل صلّی جماعة یوم الجمعة فلما رکع الامام و ألجأه الناس الی جدار أو اسطوانة فلم یقدر علی الرکوع و لا السجود حتی رفع القوم رءوسهم أ یرکع ثمّ یسجد ثمّ یحلق بالصف و قد قام القوم، أو کیف یصنع؟ قال (ع): یرکع و یسجد ثمّ یقوم فی الصف و لا بأس بذلک «۱». و نحوه خبره الآخر «۲» کافیان فی المقام، فإنّ دلالتهما علی عدم اعتبار إدراک رکوع الإمام واضحة.

[اذا نوی الانفراد قبل الرکوع]

الثانی: اذا نوی الانفراد قبل الرکوع، ففیه اقوال:

(۱) أنه یجری علیه حکم المنفرد من محل نیته کان ذلک بعد القراءة أو فی أثنائها، فان کان بعد القراءة لا یجب علیه القراءة، و إن کان فی أثنائها یأتی بما بقی منها، اختاره فی الجواهر، و نسبه الی جماعة، و تبعه سید العروة و جمع من محشیها.

(۲) أنّه إن کان بعد القراءة لا یجب علیه شیء، و إن کان فی أثنائها تجب علیه إعادة السورة التی انفرد فیها، و هو المحکی عن الغریة و التذکرة و تعلیق الإرشاد و المسالک و نهایة الأحکام.

(۳) ما عن بعض، و هو وجوب القراءة مطلقاً، و استوجهه فی محکی الذکری.

و الأظهر هو الأول؛ لإطلاق أدلة الضمان و الإجزاء، فانه یقتضی إجزاء قراءة الإمام عن قراءة المأموم و لو بعد ما انفرد، و لذا لم یشک احد فی أنّه لو انفرد بعد الرکوع لا یعامل مع القراءة معاملة تارکها، و لو کانت أدلّة الضمان مختصة بحال کونه مأموما لزم ذلک.

و استدل للقول الثانی: بأنّ السورة الواحدة شیء واحد لا یتجزی.

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة الجمعة حدیث ۱- ۳.

(۲) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة الجمعة حدیث ۱- ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۵۴

و لا تصح مع حائل بین الإمام و المأموم یمنع المشاهدة

و هو کما تری.

و استدل للقول الثالث بانّ الأدلة إنّما تدل علی سقوط القراءة عن الماموم و علیه فاذا نوی الانفراد و المحل باقٍ یجب الاتیان بها.

و فیه: مـا تقـدم من أن مفادها إجزاء قراءة الإمام عن قراءة المأموم، و ضـمانه قراءته، و علیه فاذا کان فی حال قراءة الإمام مأموماً فکأنّه قرأ بنفسه.

[اذا نوی الانفراد فی الأثناء فهل یجوز له العود]

الثالث: اذا نوی الانفراد فی الأثناء، فهل یجوز له العود الی الائتمام بلا فصل، أو مطلقاً، أم لا یجوز؟ وجوه و الوجه فی جواز العود الیه. أمـا جواز العـدول الی الائتمـام فی الأثناء مطلقاً، أو جواز العـدول من إمام الی إمام آخر لا سـیما إذا لم یکن الثانی أجنبیاً ای کان من المـأمومین، اذ لو جاز فی هـذا المورد یجوز العود الی الإمام الأول، لا سـیما اذا کان ذلک بلا فصل، و قـد تقـدم الکلام ما فی هـذین الوجهین، فاذاً الأحوط عدم العود.

و هکـذا فیما اذا تردد فی الانفراد و عـدمه فانّه من جهـة أنّ الائتمام متقوم بالقصـد فمع التردیـد ینعـدم الائتمام لا محالة فیکون حکمه حکم ما اذا نوی الانفراد.

فی اعتبار عدم الحائل بین الإمام و المأموم و الثانی من الشرائط:

[الشرط الثانی] أن لا یکون بین الإمام و المأموم حائل

اشارة

، و لا تصح مع حائل بین الإمام و المأموم یمنع المشاهدة بلا خلاف فیه فی الجملة، و عن جماعة دعوی الإجماع علیه.

و دلیلهم له حسن زرارة أو صـحیحه عن الامـام البـاقر (ع) المروی فی الکـافی: إن صـلی قوم و بینهم و بین الإمـام مـا لا یتخطی فلیس ذلک الإمام لهم بإمام. و أی صف

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۵۵

[...]

کان أهله یصلون بصـلاة إمام و بینهم و بین الصف الـذی یتقـدمهم قدر ما لا یتخطی فلیس تلک لهم بصـلاة، فان کان بینهم سترة أو جدار فلیست تلک لهم بصـلاة إلّا من کان من حیال الباب. قال، و قال: هذه المقاصـیر لم تکن فی زمان أحد من الناس و إنّما أحدثها الجبّارون، لیست لمن صلی خلفها مقتدیاً بصلاة من فیها صلاة «۱».

قال: و قال أبو جعفر (ع): ینبغی أن تکون الصفوف تامة متواصلة بعضها الی بعض لا یکون بین الصفّین ما لا یتخطی یکون قدر ذلک مسقط جسد الانسان «۲».

و قـد اسـتدل بالجملـة الاولی منه لهـذا الحکم: بـدعوی ظهور مـا لاـ یتخطی فی إرادة الارتفاع، بأن یکون العلو بمقـدار لا یمکن طیه بخطوة واحـدة، بـل یحتاج الی خطوة للصعود علیه أو غیر ذلک، کما عن بعضـهم، أو أنه یحمل علیه بقرینـة قوله (ع) بعـد ذلک: فان کان بینهم. الی آخره، فانه ظاهر فی کونه تفریعاً علی ما سبق؛ إذ علی هذا لا یناسب مع إرادة العرض، کما عن المحقق الیزدی.
و لکن یرد علیه- مضافاً الی ظهور مـا لاـ یتخطی أو قـدر ما لا یتخطی فی ارادة المسافـة- أن ذیل الخبر صـریح فی ذلک، و هو قوله: یکون قـدر ذلـک مسـقط. الی آخر، و علیه فیتعین البنـاء علی أنّ قوله: فـان کان سترة. الی آخر فی مقام بیان مانع مسـتقل، و لا یکون تفریعاً علی ما سبـق، مع أنّ المحکی عن بعض نسخ الوافی بالواو فالصحیح الاستدلال بهذه الجملة للحکم و دعوی أنّه مختص بما بین المـأمومین أنفسـهم، و لاـ یعم مـا بین المـأموم و الإمـام. مندفعـة بـانّ الضـمیر فی بینهم إنّمـا یرجع الی جمیع من تقـدم و هم: الإمام و المأمومون و اهل الصف و الصف الذی یتقدمهم.
فان قلت: إنّ الخبر مروی فی الوسائل هکذا: و إن صلی قوم بینهم و بین الإمام

---

(۱) الفروع ج ۱ ص ۱۰۷.
(۲) الوسائل باب ۶۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

الا فی المرأة

سترة أو جدار. الی آخره و علیه فلا یعم ما بین المأمومین أنفسهم.
قلت: ان الوسائل إنّما یروی الخبر عن الکافی و التهذیب و الفقیه و الموجود فیها ما تقدم.
فتحصل أن المستفاد من الخبر اعتبار عدم الحائل بین الإمام و المأمومین و بین المأمومین أنفسهم.
و لا یعارضه موثق ابن الجهم عن الإمام الرضا (ع) عن الرجل یصـلی بالقوم فی مکان ضـیق و یکون بینهم و بینه ستر أ یجوز أن یصلی بهم؟ قـال (ع) نعم «۱» لأـن فی بعض النسـخ: شـبر بـدل ستر و هو أنسب بفرض کون المکـان ضـیقاً، مضافـاً الی أنّه یتعین طرحه علی التقدیر الآخر لاعراض الأصحاب عنه.
فروع:

[اختصاص الحکم بالرجال فقط]

الأـول: أنّ هـذا الحکم الـذی ذکرنـاه إنّمـا هو فی الرجال و إلّا فعـدم اعتبار عـدم الحائل فی المرأة فی الجملـة ممّا لا إشـکال فیه و لا خلاـف، إلّا عن الحلی؛ لموثق عمار عن الامام الصادق (ع) عن الرجل یصـلی بالقوم و خلفه دار فیها نساء هل یجوز أن یصـلین خلفه؟ قال (ع): نعم إن کان الإمام أسفل منهن. قلت: فان بینهن و بینه حائطاً أو طریقاً، قال (ع): لا بأس «۲».
و لو کانت مقتدیةً بالمرأة فهل یعتبر عدم الحائل کما عن الاصحاب، أم لا؟ وجهان من إطلاق الصحیح و من أن الظاهر من قوله (ع): فان کان بینهم سترة. الی

---

(۱) الوسائل باب ۵۹ من أبواب صلاة الجمعة حدیث ۳.
(۲) الوسائل باب ۶۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳

[...]

آخره، کون مصب الصحیح الرجال، و حیث إن استفادة الحکم للنساء فی بعض الموارد مع کون الخطاب متوجهاً الی الرجال انّما هو بواسطة العلم بعدم خصوصیة الذکوریة، و فی المقام یحتمل تلک.

مضافاً الی معارضة ذلک فی الصحیح بجریان مثله فی الموثق، فلا مناص عن الرجوع الی ما یقتضیه القواعد، و قد عرفت فی أول هذا المبحث أنّها تقتضی عدم اعتبار کلّ ما شک فی اعتباره مع عدم الدلیل علیه، و الظاهر أولویة الوجه الأول؛ إذ الإتیان بالضمیر المذکر إنّما هو للتغلیب کما فی سائر الموارد.

[هل یبطل الصلاة بوجود الحائل فی بعض احوال الصلاة]

الثانی: إذا کان الحائل فی بعض أحوال الصلاة من قیام أو قعود أو رکوع أو سجود، فهل تبطل الجماعة أم لا؟ وجهان، بل قولان.

قد استدل للأول بالإطلاق.

و اورد علیه- کما عن المحقق النائینی- بانّ الظاهر من قوله (ع): فان کان بینهم سترة أو جدار. هو استمرار وجود الستر فی جمیع أحوال الصلاة؛ لأنّه حال لقوله: صلی قوم. فیصیر المعنی صلوا فی حال وجود الحائل، و اوضح أنّه لو کان الحائل فی حال الجلوس فقط لا یصدق قوله: صلوا فی حال وجود الحائل.

و فیه أوّلًا: النقض بأکثر موانع الصلاة؛ فانّ أدلتها تتضمن النهی عن الصلاة معها، أو بطلانها مع وجودها.

و ثانیاً بالحل و هو: أنّ الصلاة مرکبة اعتباریة تدریجی الوجود و بتبعها تکون الجماعة کذلک، و علیه فاذا دل دلیل علی اعتبار شیء او عدمه فیها، أو بطلانها مع وجود یدور الأمر فی بادئ النظر بین کونه معتبراً فی المجموع من حیث المجموع فلا یقدح وجوده فی بعض الحالات، و بین کونه معتبراً فی الجمیع بمعنی اعتباره فی حال التلبس بکل جزء من أجزائها، فیقدح وجوده و لو فی حال من الحالات، و لکن الظاهر

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۵۸

[...]

هو الثانی؛ لأن اخذه بالاعتبار الأول یحتاج الی عنایة زائدة، فتدبر، فالأظهر هو الأول.

و بما ذکرناه ظهر حکم ما اذا کان الحائل بنفسه قصیراً لا یمنع عن المشاهدة إلّا فی بعض احوال الصلاة کالجلوس، فانّ الأظهر فیه المنع.

نعم ما کان یمنع المشاهدة فی حال السجود کما إذا کان بمقدار شبر او اقل کعتبة الباب لا بأس به بلا خلاف ظاهر و إن حکی عن المصابیح الإشکال فیه؛ لعدم صدق السترة و الجدار علیه عرفاً، کما هو واضح.

[لو کان الحائل مما یتحقق معه المشاهدة]

الثالث: اذا کان الحائل ممّا یتحقق معه المشاهدة فی حال الصلاة، کما اذا کان زجاجاً، أو کان فیه ثقوب، او کان شباکاً، هل یکون مانعاً ام لا؟ وجهان مبنیان علی أن ما فی الحسن المتقدم من جعل الجدار مقابلًا للسترة، هل هو باعتبار ذات الساتر بمعنی أنّ الساتر قد یکون جداراً و قد یکون غیره.

و بعبارة اخری: تارة یکون موضوعاً للستر، و اخری لا یکون کذلک و إن کان ممّا یستر، أم هو باعتبار أصل الستر؟ فیکون الجدار

بنفسه من حیث هو مناطاً للحکم سواء تحقق به الستر أم لا؛ إذ علی الأول لا بأس به لعدم الستر و عدم المنع عن المشاهد؛ و علی الثانی فیه بأس؛ لصدق الجدار و الحائل و الثانی أظهر؛ إذ الظاهر من تعلیق الحکم علی الجدار، و ذکره فی مقابل السترة إنّما هو إرادة معنی آخر غیر الساتر، و الظاهر إرادة مطلق الحائل و إن لم یمنع عن المشاهدة.

و أما دعوی انصراف الجدار عن مثل الشبابیک و الزجاج. فممنوعة، فالأظهر هو المنع.

و قد استدل للمنع عن الاقتداء خلف الشبابیک بوجهین آخرین:

أحدهما: عموم المقاصیر فی الحسن المتقدم؛ فانّ إطلاقها یشمل ما إذا جعلت

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۵۹

[...]

مشبکة.

و فیه: أنّ الظاهر کونها إشارة الی المقاصیر الموجودة فی ذلک الزمان، و کونها أو بعضها مشبکة غیر معلوم، مع أنه لو سلم کونها للاشارة الی الجنس یکون ذلک بملاحظة افرادها التی أحدثها الجبارون.

و بعبارة اخری: ما کان من سنخ ما تعارف حدوثه فی عصرهم.

الثانی: عموم ما لا یتخطی بتقریب: أنّ لما لا یتخطی فردین: أحدهما: ما لا یمکن طیّه بخطوة. ثانیهما: ما لا یتخطی للحائل.

و فیه: ما تقدم من ظهور الخبر، بل صراحته فی إرادة البُعد.

حکم جماعة من بجناحی من یکون بحیال الباب

الرابع: لو کان الحائل بین الإمام و بعض المأمومین أو بین بعض الصف اللاحق و الصف السابق إلا أنّ من هو خلف الحائل متصل بفاقده، کما إذا کان الإمام فی المحراب الداخل، و کان بعض المأمومین واقفاً بحیال الباب من الصف الأول الی آخر الصفوف، و الآخرون علی یمین من بحیال الباب أو شماله؛ لا إشکال فی صحة جماعة من بحیال الباب کما صرّح بها فی الحسن المتقدم، فهل یصح جماعة الباقین أم لا؟ وجهان.

و قد اختلفت فیه أقوال القوم، و تشتت فیه کلماتهم.

فعن القواعد: لو صلی الإمام فی محراب داخل صحت صلاة من یشاهده من الصف الأول خاصة و صلاة الصفوف الباقیة أجمع؛ لأنّهم یشاهدون من یشاهده.

و عن الدروس: و لو صلی فی محراب داخل بطلت صلاة الجناحین من الصف

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۶۰

[...]

الأول خاصة، و قریب منهما غیرهما.

و عن صریح جماعة ظاهر آخرین خلاف ذلک، و انّه یکفی مشاهدة من یشاهد الامام و لو بوسائط سواء کان فی صفه أو فی الصف المتقدم علیه، بل لعل هذا هو المشهور بین الأصحاب.

و کیف کان، فالکلام یقع فی موردین:

الأول: فی أنّه هل یعتبر عدم الحائل بین کلّ مأموم و بین الإمام، أم یکفی عدم الحائل بین المأموم و بین مأموم آخر لا حائل بینه و بین

الإمام و إن کان بینه و بین الإمام حائل؟.

الثانی فی أنّه هل یعتبر المشاهدة القدامیة بین المأموم و الإمام و المأمومین بعضهم مع بعض، أم یکفی مطلق المشاهدة و لو کانت یمینیة أو یساریة بأن یکون مشاهداً من علی یمینه أو یساره؟ و قد وقع الخلاف فی کل منهما.

أمّا الأول، فقد استدل لاعتبار عدم الحائل بین کل مأموم و الإمام بان الضمیر فی قوله (ع): فان کان بینهم سترة أو جدار فلیس «۱» الی آخره یرجع الی المأمومین فتکون جملة (و بین الإمام) مقدرة، فتکون النتیجة أنّه إن کان بین المأمومین و بین الإمام سترة أو جدار فلیس تلک لهم بصلاة، و ظاهر ذلک اعتبار عدم الحائل بین کل مأموم و بین الإمام.

و فیه: أنّ الظاهر رجوع الضمیر الی ما ارید منها فی الفقرتین السابقتین علی هذه الفقرة و قد تضمنت إحداهما لاعتبار عدم البُعد بین الإمام و المأموم، و الثانیة لاعتبار عدم البعد بین المأمومین بعضهم مع بعض، فکان هذه الفقرة إجمال ما فصل فی تینک الفقرتین، و متضمنة لبیان اعتبار عدم الحائل علی النحو الذی اعتبر عدم

---

(۱) الفروع ج ۱ ص ۱۰۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۶۱

]...[

البعد فتکون ظاهرة فی إرادة أن لا یکون بین المأموم و بین الإمام، أو من هو منشأ لاتصاله بالإمام حائل، فمن هذه الجهة لا إشکال فی صحة جماعة من بجناحی من یکون بحیال الباب.

و أما الثانی: فعن جماعة عدم الاکتفاء بالمشاهدة الیمینیة و الیساریة، و اعتبار المشاهدة القدامیة.

و استدل لهم بقوله (ع)- فی الحسن المتقدم-: و أن کان بینهم سترة أو جدار فلیس تلک لهم بصلاة إلّا من کان بحیال الباب.

و تقریب الاستدلال به من وجهین:

أحدهما: أنّ المستثنی هو خصوص الشخص المصلّی بحیال الباب فی قبال جانبیه ممّن کان علی یمینه و یساره.

و ثانیهما: أنّ الاستثناء إنّما یکون عن قوله (ع): و هذه المقاصیر لم تکن فی زمن احد من الناس. قدّم علیه، فیکون هکذا: و لیس لمن صلی خلفها بصلاة من فیها صلاة إلّا من کان بحیال الباب.

و لکن یرد علی التقریب الأول: - مضافاً الی أن لازمه بطلان صلاة جمیع الصفوف المتأخّرة إلا من کان بحیال الباب؛ لأنه إذا حکم ببطلان طرفی الصف الأول لعدم الاکتفاء بالمشاهدة الیمینیة و الیساریة لزم الحکم ببطلان طرفی الصف الثانی لحیلولة طرفی الصف الاول بینهم و بین من هو بحیال الباب فلا یمکن لهم المشاهدة إلا من الیمین و الیسار، و هذا ممّا لم یلتزم به احد من الأصحاب؛ فانهم صرحوا بصحة جماعة الصفوف المتأخرة أجمع- أنّ المستثنی یحتمل أن یکون الصف الکائن بحیال الباب فی مقابل الصفوف الواقعة عن جانبیه لا خصوص الشخص الواقف بحیال الباب.

و یشهد له: أنّ موضوع الحکم فی الفقرة السابقة علی الفقرة المذکورة الصف.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۶۲

]...[

و یحتمل أن یکون الشخص الواقف بحیال الباب.

فعلی الأول عدم دلالته علی ما استدل به له واضح، بل یدل علی العکس کما لا یخفی.

و أما علی الثانی، فحیث إنّ المستثنی منه- کما عرفت- کل من لا یکون بینه و بین من هو متصل به و واسطة فی اتصاله بالإِمام.

و بعبارة اخری: من یحکم بصحة اقتدائه حائل فلاـ محالة یکون المستثنی من ذلک من جهة خروجه عن ذلک موضوعاً، فیکون المستثنی فی قبال من هو وراء الحائل الذی یکون بینه و بین من اتّصل به حائل، لا فی قبال جانبیه ممّن کان علی یمینه و یساره.

و یرد علی التقریب الثانی، أولًا: أنّ کون الاستثناء عن قوله (ع): و هذه المقاصیر. الی آخره خلاف الظاهر جداً.

و ثانیاً: أنّه لو کان استثناء عنه، فالمستثنی منه لیس من یصلی فی طرفی الصف المنعقد فی قدام الباب الذی لیس بینه و بین من هو واقف بحیال الباب حائل، بل من یصلی خلف حائطی جناحیه؛ لقوله: لیس لمن صلی خلفها حیث قصر البطلان علی من یصلی خلف المقاصیر.

فتحصل: أن هذه الجملة لا تنافی ما قدمناه، فالأظهر صحة جماعة من بجناحی من یکون بحیال الباب.

الخامس:

لو شک فی وجود الحائل

، فان کان مسبوقاً بالعدم بنی علی عدمه للاستصحاب.

و دعوی: أنه لاـ یثبت به اتصاف صلاة المأموم بان لا یکون بینه و بین من یتقدمه سترة أو جدار الذی هو معتبر فی صحة الجماعة.

مندفعة بأنّه لا یستفاد من الحسن أکثر من مانعیة الحائل، و علیه فیجری فیه الأصل.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۶۳

و لا مع علو الإمام فی المکان بما یعتد به

و به یظهر أنّه لو لم یکن مسبوقاً بالعدم و إن لم یجر الاستصحاب إلّا أنّه تجری أصالة البراءة بناءً علی جریانها فی الشبهات الموضوعیة التحریمیة الضمنیة، و ببرکتها یحکم بصحة الجماعة.

و بعبارة اخری: قد عرفت فی أول هذا البحث أنّ مقتضی الأصل عدم اعتبار کلّ ما شکّ فی اعتباره فی الجماعة وجوداً أو عدماً، کانت الشبهة موضوعیةً أو حکمیةً.

و بما ذکرناه ظهر ضعف ما فی العروة من التفصیل بین سبق عدمه و عدمه، فحکم فی الأول بإجراء الأصل، و اعتبر فی الثانی الاطمینان بعدمه.

و أضعف منه التفصیل بین حدوث الشک فی الأثناء، و حدوثه قبل الدخول فیها، و الحکم فی الأول بجریان الاستصحاب، و فی الثانی بعدمه.

فی اعتبار عدم العلوّ و

[الشرط] الثالث: عدم علو مکان الإِمام عن المأموم

، ف لا تنعقد الجماعة مع علوّ الإمام فی المکان بما یعتد به علی المشهور، بل عن جماعة دعوی الإِجماع علیه.

و عن الشیخ فی الخلاف القول بالکراهة مدعیاً علیه الإِجماع، و وافقه صاحبا المدارک و الذخیرة و غیرهما.

و فی الشرائع و غیرها التردد فی الحکم.

ثمّ إنّ القائلین بالمنع علی طوائف.

منهم: من قدر العلوّ المانع بالشبر و أزيد، و هو المنسوب الى المشهور.

و منهم: من قدّره بالمعتد به. و الظاهر رجوعه الى الأول، كما يشهد له أنّ بعضهم جمع بينهما.

و منهم: من قدره بما لا يتخطى، و هو المحكى عن الدروس و الموجز الحاوى

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۶۴

]...[

و الجعفرية و غيرها.

و قد استدل جمع منهم لهذا الحكم بحسن زرارة المتقدم، بدعوى: أنّ المراد بالموصول فى ما لا يتخطى هو مطلق البعد الذى لا يمكن طيه بخطوة كان قائماً على الأرض أو مبسوطاً فيها.

و لكنه خلاف الظاهر جداً؛ فانّ الظاهر منه البُعد المبسوط فى الأرض.

و يؤيده أنّه لو حمل على ما ذكر لزم التخصيص حينئذٍ فى الرواية من جهة أنّ العُلوّ الذى لا يتخطى ليس مانعاً بالنسبة الى موقف المأموم.

فالصحيح أن يستدل له بمفهوم موثق عمّار المتقدم فى مسألة اعتبار عدم الحائل، و هو و إن كان مقتضى إطلاقه عدم انعقاد الجماعة بما إذا كان الإمام مساوياً للمأموم فى الموقف، لكنّه فى هذا المورد يقيد بما ستعرف.

و بموثقه الآخر عن الإمام الصادق (ع) عن الرجل يصلى بقوم و هم فى موضع أسفل من موضعه الذى يصلى فيه، فقال (ع): إن كان الإمام على شبه الدكان أو على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، و إن كان أرفع منهم بقدر إصبع أو أكثر أو أقل، اذا كان الارتفاع ببطن مسيل كما فى الكافى، و عن بعض نسخ التهذيب أو يقطع مسيلا كما عن بعض نسخه الآخر، أو بقدر شبر كما عن نسخة ثالثة أو بقدر يسير كما عن نسخة رابعة، أو يقطع سبيلا كما عن الفقيه. فان كان أرضاً مبسوطة و كان فى موضع منها ارتفاع فقام الإمام فى الموضع المرتفع و قام من خلفه أسفل منه و الأرض مبسوطة إلّا أنهم فى موضع منحدر فلا بأس. انتهى «۱».

و أورد عليه سيد المدارك بأنّه ضعيف السند، متهافت المتن، قاصرة الدلالة فلا يسوغ التعويل عليه فى حكم مخالف للأصل.

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۶۵

]...[

و فيه: أنه موثق حجة لا سيما اذا كان لعمّار الذى ادّعى الاجماع على العمل برواياته، و التهافت ليس فى محل الاستدلال به، و دلالته تامة كما ستعرف.

و مجمل القول فيه: أنّه يدلّ على ثبوت البأس اذا كان علو الإمام على وجه التسنيم أو التسريح الشبيه به اذا كان بقدر الشبر و أزيد، و عدم ثبوت البأس اذا كان أقل من الشبر، أو كان العلو على وجه الانحدار فلنا دعاو ثلاث:

الاولى: دلالته على ثبوت البأس اذا كان العلوّ تسنيمياً و بقدر الشبر.

و الدليل عليه: أنّ كلمة ان فى قوله (ع): و ان كان أرفع. الى آخره، شرطية لا وصلية و إلّا لزم المنع عن ارتفاع الإمام و لو كان أقلّ من إصبع و هو بديهى الفساد. مضافاً الى أنّ هذا لا يلائم لعطف أو اكثر عليه؛ لأنها لو كانت وصليةً تكون مسوقةً لبيان الفرد الخفى، مع أنّه ورد فى بعض النسخ بالفاء.

و أما جزاؤها فليس قوله (ع): فان كان أرضاً الى آخره، و إلّا لزم المنع عن الارتفاع باقل من إصبع فى غير الأرض المبسوطة و هو خلاف الضرورة، بل هو إما محذوف و هو قوله: جاز؛ أو موجود و هو قوله: لا بأس.

و على ذلك فعلى نسخة الشبر دلالته على المدعى واضحة، و أما على سائر النسخ؛ فلأن المتبادر من قوله (ع): و إن كان ارفع منهم بقدر إصبع. الى آخره، أو المتيقن منه إرادة ما يقرب من إصبع غايته الى الشبر.

الثانية: دلالته على عدم البأس بما اذا كان العُلو أقل من الشبر، و تلك بناءً على نسخة الشبر واضحة، و أمّا على سائر النسخ، فان قلنا بان المتبادر منه ما يكون غايته الشبر فكذلك، و إلّا فللشك، فيتمسك لعدم مانعيته باطلاقات أدلة الجماعة، و الأصل.

الثالثة: دلالته على عدم مانعية العُلو اذا كان على وجه الانحدار حيث يكون العلو تدريجياً على وجه لا ينافى صدق انبساط الأرض، و الدليل عليه: ذيل الموثق، هذا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۶۶

و يجوز العكس و لا يتباعد المأموم بالخارج عن العادة من دون صفوف

فى علو الإمام، و عرفت اعتبار عدمه.

و يجوز العكس أى لا بأس بعلو المأموم على الإِمام و لو بكثير بلا خلاف ظاهر فيه، و عن جماعة دعوى الاجماع عليه.

و يشهد له قوله (ع) فى ذيل الموثق المتقدم: و إن كان الرجل فوق بيت أو غير ذلك دكاناً كان أم غيره و كان الإِمام يصلى على الأرض أسفل منه جاز للرجل أن يصلى خلفه و يقتدى بصلاته و إن كان أرفع منه بشيء كثير، و نحوه موثقة الآخر المتقدم، و خبر على بن جعفر.

و لا يعارضها: خبر محمد بن عبد اللّه عن الرضا (ع) عن الإِمام يصلى فى موضع و الذين خلفه يصلون فى موضع أسفل منه، أو يصلى فى موضع و الذين خلفه فى موضع أرفع منه، قال (ع): يكون مكانهم مستوياً «۱» لتعين حمله على الأفضلية جمعاً.

فى اعتبار عدم التباعد

[الشرط الرابع: عدم التباعد الخارج عن العادة عن الإمام]

و الرابع: أن لا يتباعد المأموم عن الإِمام أو من تقدمه من المأمومين بالخارج عن العادة من دون أن يكون بينهما صفوف متصلة على المشهور بين الأصحاب نقلًا و تحصيلًا شهرة كادت أن تكون إجماعاً، بل هو كذلك فى ظاهر التذكرة. كذا فى الجواهر.

و ما عن المبسوط من أنّه إذا كان بينهما ثلاثمائة ذراع صحت الجماعة، و عن التذكرة احتماله، لم يتحقق صاحب الجواهر- ره- حكاية ذلك عنهما.

و كيف كان فلا شبهة فى ذلك؛ لعدم صدق الجماعة و الاجتماع مع البعد المفرط،

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۶۷

[...]

و هذا ممّا لا كلام فيه.

إنّما الكلام فی أنه اذا كان بینهما قدر ما لا یتخطی هل تنعقد الجماعة أم لا؟ المنسوب الی المشهور هو الأول.

و عن الغنیة الثانی و ادعی علیه الإجماع و عن أبی الصلاح و جماعة من المتأخرین كأصحاب المدارك و المفاتیح و الحدائق و غیرهم، و ظاهر السید و الكلینی و الصدوق موافقته.

و یشهد له: حسن زرارة المتقدم: إن صلی قوم و بینهم و بین الإمام ما لا یتخطی فلیس ذلك الإمام لهم بإمام، و أیّ صف كان أهله یصلون بصلاة الإمام و بینهم و بین الصف الذی یتقدمهم قدر ما لا یتخطی فلیس تلك لهم بصلاة- الی أن قال- و أیّما امرأة صلت خلف إمام و بینها و بینه ما لا یتخطی فلیس تلك بصلاة «۱» و ظاهر الفقرات الثلاث اعتبار ذلك لظهور النفی فی نفی الصحة.

و اورد علی الاستدلال به بإیرادات:

الاول: أنّ النفی قد تعارف إرادة نفی الكمال منه، فلعله ارید منه ذلك فی المقام.

و فیه: أنه مع ذلك ظاهر فی نفی الصحة، و یؤیده فی المقام اقترانه بحكم الحائل.

الثانی: أنّ الحسن مذیل بقوله (ع): ینبغی للصفوف أن تكون تامة متواصلة بعضها الی بعض، و لا یكون بین الصفین ما لا یتخطی یكون ذلك قدر مسقط جسد الانسان إذا سجد. فانّ كلمة ینبغی ظاهرة فی الاستحباب، بل لا شبهة فی إرادته بالنسبة الی كون الصفوف تامة، و حیث إنّ قوله (ع): و لا یكون بین الصفین. عطف علی مدخول ینبغی و ظاهر فی إرادة بیان ضدّ التواصل، فیكون المتحصل من هذه الجملة أنّه یستحب تواصل الصفوف بأن یكون بینها قدر ما یتخطی كقدر مسقط

---

(۱) الوسائل باب ۶۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

جسد الانسان اذا سجد، فانه فی هذه الصورة لا یتحقق شیء من البُعد، بل یكون سجوده عند عقب من تقدمه و تتصل الصفوف، و علی ذلك فبما أنّ الخبر یشهد بعضه علی بعض فتكون الجمل الثلاث فی الصدر محمولة علی الاستحباب.

و فیه أولًا: أنّ و لا یكون عطف علی كلمة ینبغی لا علی مدخولها.

و ثانیاً: أنّ ظهور ینبغی فی ارادة الاستحباب بنحو یصلح أن یكون صارفاً عن ظهور النفی فی نفی الصحة غیر ثابت.

الثالث: أنّ الظاهر من الجمل اعتبار أن لا یكون بین الموقفین أزید من ما لا یتخطی، فیتعین حملها علی الاستحباب لا سیما بعد تفسیره فی الذیل بانّ المراد قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد، فانّه لا یتحقق شیء من البُعد فی هذه الصورة، بل یكون سجوده عند عقب من تقدمه كما هو واضح، و بدیهی اغتفار أزید من ذلك.

و فیه: أن الظاهر إرادة ما بین موقف المتقدم و مسجد المتأخر، و ذلك من جهة ظهوره فی إرادة ما لا یتخطی باعتبار المحل الذی یكون مصلی الانسان و هو الفضاء الذی یتمكن فیه من الإتیان بجمیع أفعال الصلاة.

و یشهد له: - مضافاً الی ذلك- أنّ الظاهر من تواصل الصفوف تواصلها بلحاظ حال السجود فكذلك یكون المراد من و لا یكون بین الصفین ذلك كما لا یخفی، و علی ذلك فلا موجب للحمل علی الاستحباب.

الرابع: أنّ الموصول فیما لا یتخطی مجمل و مردد بین البعد الذی لا یتخطی و بین العلو الذی لا یتخطی، أو الحائل الذی لا یتخطی، فلا یتم الاستدلال.

و فیه: ما تقدم فی الحائل من أنّ الخبر كالصریح فی إرادة البعد و المسافة، فراجع.

الخامس: أنّه یعارض موثق عمار المتقدم فی ائتمام المرأة مع الحائل المصرح بانّه یجوز للنساء أن یصلین خلف الإمام فی دار بینهن و

بینه حائط أو طریق، فانّه و إن ورد فی المرأة إلّا أنه لعدم القول بالفصل بینها و بین الرجل یتحقق التنافی بینه و بین الحسن

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۶۹

[...]

الموجب ذلک لحمله علی الفضیلة.

و فیه: أنّه حیث یکون الموثق وارداً فی مقام بیان عـدم مانعیـة الحائل و الطریق، و قابل للحمل علی ما إذا لم یکن بین مسـجد المرأة و موقف الإِمام قدر ما لا یتخطی فالمتعین ذلک؛ لعدم الإِطلاق له من هذه الجهة.

السادس: إعراض الأصحاب عن الحسن.

و فیه: أنّهم حملوه علی الاستحباب؛ لما تقدم، فالخبر لیس معرضاً عنه، فالأظهر اعتبار أن لا یکون بین موقف المتقدم و مسجد المتأخّر أزید من ما لا یتخطی، أی لا یمکن طیّه بخطوة.

و لا یبعد دعوی أنّ هذا المقدار من الفصل یعد بعداً فی العادة مخلًا بهیئة الجماعة، و علیها فلا نزاع و لا کلام فی البین.

و یمکن أن یستشهد للمختار بصحیح ابن سنان عن الامام الصادق (ع): أقل ما یکون بینک و بین القبلـة مربض عنز و أکثر ما یکون مربض فرس «۱» بناءً علی أنّ المراد بالقبلة الصف المتقدم أو الإِمام، کما عن المجلسی و غیره، و لا یخفی دلالته علی هذا.

بقی فی المقام امور:

الأول: الظاهر عدم اختصاص هذا الشرط بابتداء الصلاة، بل هو معتبر ابتداءً و استدامةً، کما هو المشهور بین الأصحاب علی ما نسب الیهم- خلافاً لما عن الشهید- قده- فی قواعده، فانه نسب الیه القول بکونه شرطاً فی الابتداء فقط، و تبعه بعض من تأخر عنه- للحسن المتقدم فانّه یدل باطلاقه علی اعتبار هذا الشرط فی جمیع حالات الصلاة.

---

(۱) الوسائل باب ۶۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۷۰

[...]

الثانی: لو کانت الصـفوف متصلة و أهلها متهیئون للجماعة هل یجوز للبعید أن یُحرم قبل القریب أم یعتبر فی إحرامه أن یکون متأخّراً عن إحرام من یتصل به؟ وجهان أقواهما الأول؛ فانه و ان کان مقتضـی ظاهر الـدلیل اللفظی هو الثانی إلّا أنه للسـیرة القطعیة المستمرة الی زمان المعصوم (ع) المسـتکشف اسـتمرارها بالبرهان- إذ لو اعتبر عـدم دخول البعیـد فی الجماعـة إلّا بعد إحرام القریب و إحرازه ذلـک المسـتلزم ذلـک للترتیب فی الأـحرام لامتنع لحوق الجمیع بالإِمام فی الجماعات الکثیرة کالجماعات المنعقـدة فی أواخر عصر رسول اللّه (ص)- لا بد من الالتزام بکفایة تهیّؤ المتقدم للإِحرام.

الثالث: لو انتهی صـلاة من فی الصف المتقدم الذی هو واسطة فی اتصال المتأخر فعرض البعد فی الأثناء فلا کلام فی صیرورته منفرداً لو لم یعد المتقدم الی الجماعة بلا فصل.

إنّمـا الکلام فی أنّه لو عـاد إلیهـا بلاـ فصل فهل تکون الجماعـة باقیـة أم لا؟ وجهان، لا یبعـد دعوی اظهریـة الأول من جهـة أنّ البعد العـارض فی الفرض نظیر الحائـل غیر المستقر تکون الأدلـة الدالـة علی مانعیـة البعـد منصـرفة عنـه، و لاـ أقـلّ من الشـک، فـالمرجع استصحاب بقاء الجماعة.

یعتبر عدم تقدّم المأموم علی الإمام

[الشرط] الخامس: أن لا يتقدم المأموم على الامام

اشارة

، و هذا الشرط ممّا أجمع الأصحاب عليه صريحاً و ظاهراً، حكاه جماعة من الأساطين، و هو كافٍ فيه، بل الحكم المزبور من الامور المسلمة عند المتشرعة من الصدر الأول على وجه كاد أن يلحق بالضروريات، و يساعده الاعتبار فلا مورد لاطالة الكلام فيه.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۷۱

[...]

إنّما الكلام فى أنه هل يعتبر التأخّر عنه أم يجوز مساواته معه؟ فالمشهور بين الأصحاب- على ما نسب اليهم- الثانى، و عن التذكرة دعوى الإِجماع عليه.

و قد استدل له بوجوه:

(۱) الإِجماع.

و فيه: أن المحصل منه غير حاصل، و المنقول منه ليس بحجة، مع أنّ مدرك المجمعين سيأتى و ستعرف عدم صحة الاستدلال به فلا يكون الإِجماع على فرض ثبوته تعبدياً.

(۲) إطلاق ادلة الجماعة.

(۳) أصالة البراءة عن اعتباره.

و هذان الوجهان يتمان اذا لم يدل دليل بالخصوص على اعتبار التأخّر.

(۴) إطلاق الأمر بوقوف المأموم الواحد عن يمين الإِمام فى النص «۱» و هو كثير.

و فيه: أنّ هذه النصوص ليست فى مقام بيان هذا الحكم؛ كى يمكن أن يتمسك باطلاقها، بل فى مقام بيان حكم آخر، فيمكن أن يكون المراد بها ما يقابل الخلف فلا ينافيه التقدم بمقدار يسير.

و بذلك يظهر ما فى الوجه.

(۵) و هو إطلاق الإِذن بالوقوف حذاء الإِمام اذا لم يجد فى الصف مكاناً.

(۶) حكم أمير المؤمنين (ع) بصحة صلاة المختلفين فى دعوى كل منهما الإِمامة؛ «۲» إذ لا يكون هذه الدعوى إلّا مع التساوى.

و فيه: أنّه يدل على صحة الصلاة لا الجماعة و هو موافق للقاعدة غير منافٍ

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) الوسائل باب ۲۹ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۷۲

[...]

لاعتبار التقدم.

(۷) إطلاق الأمر بقيام المرأة فى وسط النساء لو صلين جماعة، و فى بعض تلك النصوص النهى عن تقدمها عليهن.

و فیه: أن التمسک باطلاق الأمر بقیامها وسطاً فی غیر محله بعد عدم ورودها فی مقام بیان هذا الحکم.

و أما النهی عن تقدمها فالظاهر إرادهٔ التقدم علی النهج المتعارف فی الجماعهٔ من وقوف الإِمام بین یدی المأمومین.

و به یظهر ما فی الوجه (۸) و هو الأمر بتقدم الإِمام فیما إذا کانوا ثلاثهٔ فما فوق بدعوی أنّه یدل علی عدم لزومه إذا کانوا اثنین.

(۹) ما دل علی أنه اذا دخل جماعهٔ المسجد قبل أن یتفرق جمیع من فیه و أرادوا أن یصلوا جماعهٔ لا یبدو بهم إمامهم.

و فیه: – مضافاً الی ما تقدم من عدم الإِطلاق له– أنّ فی قوله (ع): و لا یبدو.

نسخهٔ اخری و هی: و لا یبدر، بالراء المهملهٔ.

و قد استدل لاعتبار التأخر و لو قلیلًا بوجوه:

الأول: الأصل.

و قد عرفت أنّ الأصل فی المقام البراءهٔ لا الاشتغال، مضافاً الی اطلاق الادلهٔ.

الثانی: الأمر بتقدم الإِمام اذا کان المأموم أزید من واحد.

و فیه: أنّ هذا الأمر محمول علی الاستحباب قطعاً؛ إذ المراد بالتقدم فی هذه النصوص وقوف الإِمام فی صف و المأمومین فی صف آخر، و لا شبههٔ فی عدم لزوم ذلک.

الثالث: التوقیع المروی عن الحمیری علی ما عن الاحتجاج الوارد فی السجود علی القبر و الصلاهٔ عند قبورهم علیهم السلام: و أمّا الصلاهٔ فانّها خلفه یجعله

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۷۳

[...]

الإِمام، و لا یجوز أن یصلی بین یدیه و لاعن یمینه و لاعن شماله لأن الإِمام لا یتقدم علیه و لا یساوی «۱» بتقریب: أن المراد من الإِمام فی التعلیل إمام الجماعهٔ لا إمام الأصل، و إلا لزم اتّحاد العلهٔ و المعلول، و هو کما تری.

و فیه أوّلًا: أنّه مرسل بالنسبهٔ الینا و إن کان مسنداً عند مصنفه، و حذف الاسناد رعایهً للاختصار.

و ثانیاً: أنّ الخبر محکی عن الفقیه هکذا: و لا یجوز أن یصلی بین یدیه لأن الإِمام لا یتقدم علیه و یصلی عن یمینه و شماله. و لا شبههٔ فی أن الفقیه أضبط من الاحتجاج.

و لو سلم تساویهما فی ذلک فحیث إن الخبر واحد قطعاً فهو من قبیل اشتباه الحجهٔ باللّاحجهٔ لا من قبیل تعارض الخبرین، فلا یصح الاستدلال به للإِجمال.

و ثالثاً: أنه یجوز حمل الإِمام فی التعلیل علی إمام الاصل من دون أن یلزم المحذور المتقدم بأن یکون المراد: أنّ الإِمام فی حال حیاته و مماته، و فی حال الصلاهٔ و غیرها لا یتقدم علیه. و هذا الاحتمال لو لم یکن أظهر ممّا قیل لا أقل من تساویه معه فیصیر الخبر من هذه الجههٔ مجملًا.

الرابع: النصوص «۲» الواردهٔ فی کیفیهٔ صلاهٔ العراهٔ جماعهٔ الآمرهٔ بتقدم الإِمام علی المأمومین برکبتیه، و ظهورها فی الوجوب غیر قابل للانکار؛ إذ– مضافاً الی ظهورها فی نفسها فیه– أنّ الأمر به فی مثل هذه الحالهٔ التی لو لا لزوم التقدم لکان الأولی الأمر بالتساوی لکونه أحفظ و أستر، لا یتوقف فی حمله علی الوجوب، و هذا الوجه تام.

و یؤیده معهودیهٔ تقدم الإِمام فی الجماعات و مناسبهٔ ذلک مع عنوان الإِمامهٔ، فالأظهر لزوم تقدم الإِمام، و مقدار التقدم موکول الی العرف.

---

(۱) الوسائل باب ۲۶ من أبواب مکان المصلّی حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۵۱ من أبواب لباس المصلّی.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۷۴

[...]

ثمّ إن المعتبر تقدم الِإمام علی المأموم فی جمیع حالات الصلاة؛ لما تقدم فی الشرط السابق.

الجماعة حول الکعبة

ثمّ إنّه لا بأس بالتنبیه علی أمرین مناسبین للمقام:

الأول: أنه هل تجوز الجماعة بالاستدارة حول الکعبة کما عن الاسکافی و الشهیدین و المحقق الثانی و غیرهم، بل عن الذکری الِإجماع علیه أم لا تجوز کما عن القواعد و المنتهی؟ وجهان.

و عن جماعة الاستشکال فیه.

و قد استدل للأول بانّ ما دل علی اعتبار تقدم الِإمام علی المأموم إنّما یراد به تقدمه علیه بلحاظ الکعبة الشریفة، أو بلحاظ الدائرة المفروضة حولها التی یکون مرکزها وسط الکعبة، و علیه فحیث إنّه یمکن التقدم بلحاظهما فی الجماعة بالاستدارة فلا بد من البناء علی صحتها.

و بأنّ ما دلّ علی اعتبار التقدم مختص بما اذا کان استقبال الِإمام و المأموم الی جهة واحدة، و فی صورة الاستدارة لا دلیل علی اعتبار التقدم، و الأصل یقتضی عدمه. و بالِإجماع.

و فی الکل نظر، أما الأول؛ فلأنه- مضافاً الی ان لازم ما ذکر أن لا تکون الجماعة مشروعةً فی الکعبة؛ لعدم إمکان فرض التقدم بذلک اللحاظ- أنه خلاف الظاهر؛ فان المنساق الی الذهن مما دل علی اعتبار التقدم هو التقدم فی الجهة.

و أما الثانی؛ فلأنه- مضافاً الی أنّ لازمه مشروعیة الجماعة داخل الکعبة مع کون قفا کلّ منهما الی الآخر- أنّه خلاف إطلاق الدلیل.

و أما الثالث؛ فلعدم ثبوته أوّلًا، و عدم کونه تعبدیّاً ثانیاً.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۷۵

[...]

و بما ذکرناه یظهر مدرک القول الآخر و لکن الأظهر الصحة؛ لما عن الذکری من ثبوت السیرة علیه فی عصر المعصومین علیهم السلام من دون إنکار أحد منهم.

ثمّ إنّ الظاهر علی ما حکی أنّ بناء المجوزین لهذه الجماعة علی اعتبار عدم تقدم المأموم علی الِإمام، غایة الأمر صریح جماعة منهم، و ظاهر آخرین اعتبار عدم التقدم بلحاظ الکعبة الشریفة.

و ظاهر جماعة منهم اعتباره بلحاظ الدائرة المفروضة حولها التی یکون مرکزها وسط الکعبة و هما و إن توافقا فی الدائرة الحقیقیة حولها- إلّا أنّه ربما ینفک کلٌّ منهما من الآخر فی بعض الفروض.

و حق القول فی المقام: أنّ اعتبار عدم تقدم المأموم علی الِإمام لما کان مدرکه الارتکاز و الِإجماع و الضرورة لا یبعد دعوی اعتباره فی هذه الجماعة، و لازمه کفایة أحد الأمرین؛ إذ فی ما اذا لم یکن متقدماً بأحد اللحاظین و متقدماً بلحاظ آخر حیث إنّه لا دلیل علی اعتبار العدم بلحاظه أیضاً، و مقتضی الِإطلاقات و الأصل عدم اعتباره فیبنی علی الصحة.

و أما اعتبار التقـدم فحیث إنّ دلیله لا یشـمل هـذه الجماعهٔ الثابتهٔ مشـروعیتها بالسـیرهٔ کما تقدم، فلا بد فیها من الرجوع الی الإطلاق و الأصل المقتضیین لعدم اعتباره.

و بما ذکرناه یظهر ما فی کلمات القوم فی المقام

[صحهٔ الصلاهٔ فی موارد بطلان الجماعهٔ اذا لم یخل بوظیفهٔ المنفرد]

الثانی: أنّه قـد تقـدّم أنه فی موارد بطلان الجماعـهٔ إذا لم یخل بوظیفـهٔ المنفرد صـحت صـلاته، و کـذلک اذا أخل بوظیفته و لم یکن الإخلال عن علم و عمد، أو عن جهل تقصیری، و لم یکن ما أخل به ممّا یوجب بطلان الصلاهٔ مطلق الإِخلال به و إن لم یکن عمدیاً.

و علیه فان أخل باحد هذه الشروط عن غیر عمد و علم صحت صلاته إذ لم

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۷۶

و لو أدرک الإمام راکعاً ادرک الرکعهٔ و الا فلا

یأت بما یوجب البطلان مطلق وجوده و ان بطلت الجماعهٔ؛ لأنّها شروط واقعیهٔ لها کما هو ظاهر النصوص.

و ما فی بعض النصوص من نفی الصـلاهٔ عن فاقد بعض تلک الشـروط. ارید به فی نفسه أو بواسطهٔ حدیث «لا تعاد» الصلاهٔ المقصودهٔ أی الجماعهٔ، أو نفی الصلاهٔ فی صورهٔ العلم و العمد، کما یظهر لمن راجع ما ذکرناه فی تلک المسألهٔ مفصلًا.

[فصل] فیما تدرک به الرکعهٔ [و الجماعهٔ]

اشارهٔ

فصل: فیما تدرک به الرکعهٔ و ما تدرک به الجماعهٔ، فالکلام فی هذا الفصل یقع فی مقامین:

الاول فیما تدرک به الرکعهٔ.

الثانی: فیما تدرک به الجماعهٔ.

[المقام الأول: فیما تدرک به الرکعهٔ]

اشارهٔ

أمّا المقام الأول، فالمشهور بین الأصحاب أنّه لو أدرک الإمام راکعاً أدرک الرکعهٔ و إلّا فلا.

و عن المصنف- ره- فی التذکرهٔ و نهایهٔ الإِحکام أنّه یشترط فیه الذکر قبل أن یخرج الإِمام عن حدّ الراکع.

و عن الشیخین و القاضی- أنه لا تدرک الرکعهٔ إلّا بادراک تکبیرهٔ الرکوع.

و منشأ الاختلاف اختلاف النصوص فانّها علی طوائف ثلاث:

الاولی ما هو ظاهر فیما ذهب إلیه المشهور کصحیح الحلبی عن الامام الصادق (ع): إذا أدرکت الإِمام و قد رکع فکبرت و رکعت قبل أن یرفع الإِمام رأسه فقد أدرکت الرکعهٔ، و ان رفع رأسه قبل أن ترکع فقد فاتتک الرکعهٔ «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

[...]

و هذا فی الدلالة علی عدم اعتبار إدراک تکبیرة الرکوع و أن إدراک الرکعة یکون بادراک الرکوع یکون مثل ما دل علی أنّ من خاف أن یرفع الامام رأسه جاز له أن یرکع فی مکانه و یمشی راکعاً أو بعد سجوده. و ما دل علی استحباب إطالة الإمام رکوعه اذا أحس بمن یرید الاقتداء به.

و بعبارة اخری: یکون صریحاً فیه.

و أمّا فی الدلالة لی عدم اعتبار الذکر قبل أن یرفع الإمام رأسه فلیس هکذا، نعم هو ظاهر فیه.

لا یقال: إنّه یدل علی ادراک الرکعة بصرف الإتیان بالتکبیرة قبل رفع الإمام رأسه و إن لم یجتمع معه فی الرکوع فی زمان، و هذا ممّا لم یقل به أحد، فلا بد من طرحه.

فإنّه یقال: إنّ الشرطیة الاولی و إن کانت ظاهرة فی ذلک إلّا أنّ ظاهر قوله (ع) بعدها: و إن رفع رأسه. الی آخره هو اعتبار إدراک الرکوع، إذ الظاهر منه الأخذ فی الرفع، و أیضاً الظاهر کونه مفهوماً للشرطیة الاولی، فتدبّر.

و صحیح سلیمان بن خالد عنه (ع) فی الرجل اذا ادرک الإمام و هو راکع و کبر الرجل و هو مقیم صلبه ثمّ رکع قبل أن یرفع الإمام رأسه فقد أدرک الرکعة «۱» و نحوهما خبر زید، «۲» و قریب منهما خبرا معاویة بن میسرة «۳» و شریح «۴».

الثانیة: ما هو ظاهر فی القول الثالث کصحیح محمد بن مسلم عن الإمام الباقر (ع): إن لم تدرک القوم قبل أن یکبر الإمام للرکعة فلا تدخل معهم فی تلک الرکعة «۵»؛ إذ لو لا اعتبار إدراک تکبیرة الرکوع لما کان مورد للنهی عن الدخول فی

---

(۱) الوسائل باب ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

(۴) الوسائل باب ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۴.

(۵) الوسائل باب ۴۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

[...]

الجماعة.

و دعوی أنّ من المحتمل إرادة الجماعة مع المخالفین و یشهد له: التعبیر بلفظ القوم، فالوجه فی النهی عن الدخول حینئذٍ عدم اجزاء قراءتهم عن قراءته. مندفعة بانه لم یعتبر فیه إدراک القراءة، و إنما اعتبر إدراک تکبیرة الرکوع، فهذا الاحتمال خلاف الظاهر، کما أنّ احتمال إرادة الکراهة من النهی فیه خلاف الظاهر.

و صحیحه الآخر عن الامام الباقر (ع): اذا أدرکت التکبیرة قبل أن یرکع الإمام فقد ادرکت الصلاة «۱».

و صحیحه الثالث: لا تعتد بالرکعة التی لم تشهد تکبیرها مع الامام «۲».

و المراد بالرکعة هو الرکوع؛ لما عرفت من إطلاقها علیه، و لو لا عدم إدراک الرکعة مع عدم إدراک تکبیرة الرکوع لما صح النهی

عن الاعتداد بتلک الرکعة.

و صحیح الحلبی أو حسنه عن الامام الصادق (ع) فی الجمعة: إذا ادرکت الإِمام قبل أن یرکع الرکعة الأخیرة فقد ادرکت الصلاة، فان ادرکته بعد ما رکع فهی الظهر أربع رکعات «۳».

و اورد علیه: بأنه یحتمل أن یکون المراد من الشرطیة الاولی: قبل أن یتمها؛ و من الثانیة: بعد الفراغ عنها.

و فیه: أنّ هذا خلاف الظاهر کما لا یخفی.

و ذکروا فی الجمع بین الطائفتین وجهین:

الأول: حمل الثانیة علی الکراهة.

و اورد علیه: بانه إن کان المراد من الکراهة کونها أقلّ ثواباً بالنسبة الی صلاة

---

(۱) الوسائل باب ۴۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۴۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۲۶ من أبواب صلاة الجمعة حدیث ۳.

[...]

المنفرد فهذا راجع الی عدم استحباب الجماعة بهذا النحو أصلًا.

و إن کان المراد کونها أقلّ ثواباً بالنسبة الی الجماعة التی أدرک تکبیرة الإِمام؛ فیرد علیه أنّ هذا لا یوجب النهی عن الدخول فی هذه الجماعة الموجب لتفویتها.

و یمکن أن یجاب عن الإِیراد: بأنّ المراد رجحان تأخیر الائتمام الی ما بعد و لو فی حال التشهد إن أراد إدراک فضیلة الجماعة.

الثانی: أن یحمل الطائفة الاولی علی ما اذا لم یدرک الإِمام إلا فی الرکوع و الثانیة علی ما اذا ادرکه قبله.

أقول: فی کلا الوجهین نظر.

أمّا الأول؛ فلأن بعض روایات ابن مسلم کصحیحه الثانی غیر قابل للحمل علی ذلک؛ فانّ لسانه لسان عدم إدراک الصلاة لا النهی عن الدخول.

و أمّا الثانی؛ فللإجماع علی عدم الفرق بین الصورتین.

فالحق أنّ الطائفتین متعارضتان لا یمکن الجمع بینهما بوجه، و لا بد من الرجوع الی المرجحات و هی مع الطائفة الاولی؛ لکونها أشهر حتی أن الشیخ- ره- ادعی فی بعض کتبه- کما نقل- الإِجماع علی ادراک الرکعة بادراک رکوع الإِمام، بل هی مشهورة، و الطائفة الثانیة شاذة نادرة فیتعین العمل بالاولی.

الثالثة: التوقیع المروی عن الاحتجاج عن مولانا الحجة (ع) أنّ الحمیری کتب إلیه و سأله عن الرجل یلحق الامام و هو راکع فیرکع معه و یحتسب بتلک الرکعة، فانّ بعض أصحابنا قال: إن لم یسمع تکبیرة الرکوع فلیس له أن یعتد بتلک الرکعة. فأجاب (ع) إذا لحق مع الإِمام من تسبیح الرکوع تسبیحة واحدة اعتد بتلک الرکعة و إن لم یسمع تکبیرة الرکوع «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۵.

[...]

و الظاهر أنّ هذا مدرک القول الثانی.

و لکن یرد علیه أوّلًا: أنّ التوقیع الشریف لضعفه فی نفسه و إعراض الأصحاب عنه لا یعتمد علیه.

و ثانیاً: أنّ النصوص المتقدمة کالصریحة- خصوصاً بعضها- فی إدراک الرکعة بادراک الرکوع خاصة، و عدم اعتبار ادراک الذکر و علیه فلا بد من تقیید مفهوم الشرطیة، أو رفع الید عن مفهومها، و إن لم یکن شیء منها جمعاً عرفیاً فلا بد من طرحه، فتحصل أنّ الأظهر ما هو المشهور.

تنبیهات و ینبغی التنبیه علی امور:

[صور معیة المأموم مع الامام فی الرکوع]

الأول: أن لمعیة المأموم مع الإمام فی الرکوع التی هی مناط إدراک الرکعة علی ما تقدم صُوراً:

(۱) معیتهما فی حال وقوف کلیهما فی الرکوع.

(۲) معیتهما فی حال وقوف الإمام و هوی المأموم بأن کان الإمام حین وصول المأموم الی حد الرکوع واقفاً و لکن حین انتهاء هویه الی الرکوع أخذ الإمام فی الرفع، و فی هذه الصورة تارة یقف المأموم فی الرکوع قبل أن یخرج الامام عن حد الرکوع، و اخری لا یقف.

(۳) معیتهما فی حال هُویّ المأموم و نهوض الامام بان اقترن وصول المأموم الی حد الرکوع مع أخذ الامام فی رفع الرأس عنه.

أما الصورة الاولی فهی لا إشکال فیها کما تقدم.

و أما الصورة الثانیة فان قلنا: ان الرکوع اسم للمعنی الهیئی الاسم المصدری،

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۸۱

[...]

أو قلنا أنه یعتبر فی صدقة انتهاء الانحناء و الهوی الی الحد و لا یکفی فیه مجرد الوصول الی ذلک الحد فلا کلام فی أنّه لا یعتد بتلک الرکعة و تکون فائتةً.

و ذلک؛ لأن ظاهر قوله فی صحیح سلیمان: ثمّ رکع قبل أن یرفع الإمام رأسه بقرینة التعبیر بفعل الماضی اعتبار تحقق رکوع المأموم المتوقف علی الوقوف و القرار قبل أن یرفع الإمام رأسه أی یشرع فی الرفع.

و إن قلنا: إنه یکفی فی صدق الرکوع الوصول الی الحدّ الشرعی و لا یعتبر انتهاء الانحناء کما لعله الأظهر، فقد یقال: إنّه لا یعتد بتلک الرکعة و ذلک؛ لوجوه.

الأول: انصراف الرکوع الی الرکوع بالمعنی الاسم المصدری، و هو عبارة عن القرار فی حال الانحناء المخصوص.

الثانی: أنّ الظاهر منه الرکوع الشرعی أی الرکوع مع ما یعتبر فیه شرعاً من الشرائط التی منها الاستقرار و القرار، فلا یعتد بتلک الرکعة.

الثالث: التوقیع الشریف المتقدم بدعوی: کون تسبیح الرکوع المذکور فیه کنایة عن کون الإمام مستقراً فی الرکوع.

و فی الجمیع نظر.

أمّا الأول؛ فلأنّه لا وجه لهذا الانصراف و لا مستند له.

و أما الثانی؛ فلأنّ الخطابات الشرعیة حیث إنّها القیت الی العرف فلا بد من حملها علی إرادة المفاهیم العرفیة فالموضوع هو الرکوع

العرفى لا الشرعى.

و أمّا الثالث؛ فلما تقدم، فالاظهر على هذا المسلك صحة الجماعة و إدراك الركعة فى الفرض، و لكن الاحتياط سبيل النجاة.

و أما الصورة الثالثة، فحيث إنّ الظاهر من الخبر المشار إليه اعتبار تحقق ركوع المأموم من جهة التعبير بصيغة الماضى قبل شروع الإمام فى الرفع من جهة التعبير بالمضارع، فيشكل الحكم بالاعتداد بتلك الركعة حتى على المسلك الأخير فى

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۸۲

[...]

حقيقة الركوع المتقدم فى الصورة الثانية لفرض عدم القبلية و اقتران وصول المأموم الى حد الركوع مع أخذ الإمام فى الرفع.

فما عن الروض و المسالك و المدارك و غيرها من فوات الركعة فى هذه الصورة هو الصحيح.

و ما ذكره بعض المعاصرين من أنّ المراد بالرفع الرفع عن حد الركوع الشرعى لاعن حدّ شخص الركوع المأتى به للامام. خلاف الظاهر جدّاً؛ فانّه لم يذكر فى الخبر قبل أن يرفع الامام رأسه عن الركوع، بل فيه: قبل أن يرفع الإمام رأسه. و ظاهر ذلك قبل أن يرفع الامام عمّا هو متلبس به، فتدبر فانّه دقيق.

[عدم اعتبار إدراك الركوع إذا أدرك الجماعة قبل القراءة أو فى أثنائها]

الثانى: أنّه قد تقدم فى مسألة العدول من الائتمام الى الانفراد المذكورة فى مسائل الشرط الأول من شرائط الجماعة أنّه لا يعتبر إدراك الركوع اذا أدرك المأموم الإمام قبل القراءة أو فى أثنائها، و أنّ ما اشتهر من أنّه يعتبر ادراك الركوع فى ادراك الركعة و دلت النصوص عليه إنّما هو فى ابتداء الجماعة لا- من حصل منه تلك و اتصف بوصف المأمومية و تحمل الامام القراءة عنه، و استشهدنا له بصحيح ابن الحجاج، فراجع.

إنّما الكلام فى المقام فى أنّ اعتبار إدراك جزء من أجزاء الركعة الى أن ينتهى الى إدراك الركوع هل يختص بالركعة الاولى كما فى العروة و عن الشيخ الأعظم- ره- فلو لم يدرك المأموم الإمام فى الركعة الثانية بعد ما ادركه فى الأولى حتى رفع الإمام رأسه عن الركوع صحت صلاته و جماعته و تحتسب له ركعة، أم يعتبر ذلك فى جميع الركعات كما هو المشهور، بل عن ظاهر جامع المقاصد و كشف اللثام و مفتاح الكرامة و غيرها الاتفاق عليه؟ وجهان.

استدلّ للثانى بالاجماع، و بأصالة عدم ادراك الركعة و بأنّ المستفاد من صحيح الحلبى-: اذا أدركت الإمام و قد ركع فكبرت و ركعت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۸۳

[...]

أدركت الركعة، و إن رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك الركعة «۱». بالغاء خصوصية المورد، أو بانّه يستأنس من تعليق الحكم بادراك الركعة على إدراك الركوع- عدم اختصاص هذا الحكم بالركعة الاولى.

و فى الكل نظر.

أما الأول؛ فلعدم ثبوت كونه تعبدياً لو ثبت.

و أما الثانى؛ فلأنه اذا جاز وضعاً التأخر عن الإمام فى الائتمام كما هو المفروض و قد مرّ وجهه فلا شك فى إدراك الركعة ما لم يدل دليل على اعتبار دركك الركوع، فاذا أتى بما هو وظيفته فى تلك الركعة و المفروض بقاء الائتمام فلا محالة يكون مدركاً للركعة، فلا

مورد لجريان الأصل.

و أمّا الثالث؛ فلأن الغاء خصوصية المورد غير ظاهر الوجه، و الاستيناس لا يكون حجةً ما لم يصل الى حد الظهور، فالأظهر عدم الاعتبار، فلو زوحم المأموم عن السجود مع الامام فى الركعة الاولى و لم يلتحق بالركعة الثانية حتى رفع الإِمام رأسه من ركوعها و قام و أتى بما هو وظيفته تصح جماعته و تحتسب تلك له ركعة ثانية.

لو ركع بتخيّل إدراك الإمام راكعاً

الثالث: لو ركع بتخيل إدراك الإمام راكعاً و لم يدرك ففى العروة و عن النجاة: بطلت صلاته. و تبعهما جمع من المحققين و عن المحقق النائينى- ره-: صحت صلاته، فيجب عليه إمّا الانفراد أو الصبر الى أن يدخل الإمام فى الركعة اللاحقة.

و ذهب بعض المعاصرين الى الصحة و انفراده قهراً.

---

(۱) الوسائل باب ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۲.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۸۴

[...]

و قد استدل للاول بزيادة الركوع التى لم يثبت اغتفارها.

و اورد عليه تارة بانّ زيادة الركوع إنّما هى فى مقام المتابعة و لو لم تتحقق المتابعة الفعلية و هى مغتفرة، و لذا لو سبق المأموم الإِمام فى رفع الراس من الركوع فعاد إليه للمتابعة و لم يدرك ركوع الإِمام لم تبطل صلاته، مع أنّ ركوعه الثانى زيادة فى مورد المتابعة بلا تحقق المتابعة الفعلية، و هذا هو الذى ذكر مدركاً للقول الثانى.

و اخرى بأن زيادة الركوع مبتنية على عدم سقوط القراءة، إذ لو بنى على سقوطها لحديث «لا تعاد» فالركوع فى محله، و لا موجب للبطلان، و هذا هو الذى ذكر وجهاً للثالث.

أقول: إن النصوص الدالة على أنّ من فاته الركوع فقد فاته الركعة. تدل على أنّه ليس له الاعتداد بهذه الركعة، فالقول الثالث لا يمكن المصير اليه.

و أمّا اغتفار زيادة الركوع للوجه المذكور؛ فيرد عليه: أنّ تلك النصوص إنّما وردت فى مورد خاص و هو الإتيان بالركوع الثانى لأجل المتابعة و الكلام فى انه لو لم تتحقق المتابعة هل تبطل الصلاة ام لا سيأتى و على كل تقدير لا يصح الاستدلال بها للمقام إلّا مع إحراز عدم الخصوصية.

و يمكن أن يستدل لهذا القول- أى القول الثانى- بخبر حفص بن غياث عن الامام الصادق (ع) فى رجل ادرك الجمعة و قد ازدحم الناس و كبر مع الإِمام و ركع و لم يقدر على السجود و قام الإِمام و الناس بالركعة الثانية و قام هذا معهم فركع الإِمام و لم يقدر هذا على الركوع فى الركعة الثانية من الزحام، و قدر على السجود كيف يصنع؟ قال أبو عبد اللّه (ع): أما الركعة الاولى فهى الى عند الركوع تامة، فلما لم يسجد لها حتى دخل فى الركعة الثانية لم يكن له ذلك، فلما سجد فى الثانية فان كان نوى هاتين السجدتين للركعة الاولى فقد تمت له الاولى، فاذا سلّم الامام قام فصلى ركعة يسجد فيها ثمّ يتشهد و يسلم، و إن كان لم ينو السجدتين للركعة الاولى لم تجز عنه الاولى و لا

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۸۵

[...]

الثانیة، و علیه أن یسجد سجدتین و ینوی بهما للرکعة الاولی، و علیه بعد ذلک رکعة تامة یسجد فیها «۱».

و عن الذکری: أنّه لا بأس بالعمل بهذه الروایة؛ لاشتهارها بین الأصحاب، و ضعف الراوی لا یضر مع الاشتهار.

أقول: الأظهر کون الراوی أیضاً ثقة.

و تقریب الاستدلال به: أنّه یدل علی ان السجدتین الواقعتین لا ـ بنیة الاولی زیادة مغتفرة، و بضمیمة عدم الفصل بین السجدتین و الرکوع یثبت عدم مضریة الرکوع أیضاً.

و علیه فبما أنّ المختار علی ما سیظهر: جواز الائتمام بعد الرکوع و تحقق الجماعة، غایة الأمر لا تحتسب تلک رکعة حیث إنّه لا وجه لبطلان هذه الصلاة سوی زیادة الرکوع و المفروض أنّها مغتفرة فیکون وظیفة هذا الشخص وظیفة من لحق الإِمام بعد الرکوع، و ستأتی.

لو شک فی إدراک الإمام راکعاً

الرابع: لو شک فی إدراک الإِمام راکعاً، ففیه صورتان:

الاولی: ما لو کبر و رکع ثمّ شک فی ادراکه و عدمه.

الثانیة: ما لو شک فی الادراک قبل التکبیر.

أما فی الصورة الاولی، فالمشهور بین الأصحاب- علی ما نسب الیهم- البناء علی عدم الادراک، بل عن المصنف- ره- فی المنتهی دعوی الاجماع علیه من جهة

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة الجمعة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۸۶

]...[

استصحاب عدم الادراک.

و ربما یقال: إنّه یحکم بالادراک لأجل استصحاب بقاء الإِمام راکعاً الی حین رکوع المأموم.

أقول: حق القول فی المقام أنه لو کان موضوع الحکم هو اجتماع المأموم مع الإمام فی الرکوع فی زمان واحد من دون دخل لوصف و عنوان متحصل من ذلک، فالأظهر جریان الاستصحاب فی رکوع الإِمام؛ فانّ موضوع الحکم علی الفرض مرکب من جزءین: أحدهما و هو رکوع المأموم محرز بالوجدان و الجزء الآخر و هو رکوع الامام فی ذلک الزمان یجری الأصل فیه، فبضم الوجدان الی الأصل یثبت الموضوع، و یترتب علیه حکمه و هو صحة الائتمام و تحققه.

و دعوی: أنّ مقتضی أصالة عدم تحقق المرکب من حیث هو مرکب عدم ترتب الحکم. مندفعة لا بما أفاده المحقق النائینی- ره- من أنّ الشک فی بقاء عدم المرکب مسبب من الشک فی وجود أجزائه، فاذا جری الأصل فیها لا تصل النوبة الی جریان الأصل فی المسبب فانّه یرد علیه: أنّ السببیة فی المقام لیست شرعیةً، فلا یکون الأصل فی السبب حاکماً علی الأصل فی المسبب.

بل لأنّ المرکب من حیث إنّه مرکب بوصف الاجتماع لا یکون موضوعاً للحکم و، إنما هو مترتب علی ذوات الأجزاء المجتمعة، و لا شک فیها بعد ضم الوجدان الی الأصل.

و لا فرق فیما ذکرناه بن ما لو جهل تاریخ الرکوعین و ما لو علم تاریخ أحدهما بناءً علی ما حققناه فی الاصول من جریان الأصل فی

کل من معلوم التاریخ و مجهوله.

و أمّا لو کان الأثر مترتباً علی رکوع المأموم قبل أن یرفع الامام رأسه بحیث یحدث له صفهٔ القبلیهٔ، فالحقّ عدم جریان الأصل المزبور؛ فانّ تلک الصفهٔ لا تثبت باستصحاب بقاء کون الإمام راکعاً إلّا علی القول بالأصل المثبت، و حیث إن ظاهر

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۸۷

]...[

النصوص هو الثانی، لاحظ قوله (ع) فی صحیح ابن خالد: إذا أدرک الامام و هو راکع و کبر الرجل و هو مقیم صلبه ثمّ رکع قبل أن یرفع الإمام رأسه فقد أدرک الرکعهٔ «۱» فانّه لو لم یکن هذا العنوان دخیلًا لما عبّر به، فالأظهر هو القول الأول.

و أما فی الصورهٔ الثانیهٔ ففی العروهٔ الأحوط عدم الدخول إلّا مع الاطمینان بإدراک رکوع الامام.

و الظاهر أن مراده الدخول فی الرکوع و المضی فی صلاته جماعهٔ لا ـ فی الصلاهٔ؛ فانّ الدخول فی الصلاهٔ جائز مع العلم بعدم الادراک، غایهٔ الأمر مع العلم بذلک لا یجوز دخوله فی الرکوع، و کیف کان فمنشأ الجواز فی هذا الفرع و عدمه هو ما عرفت فی الصورهٔ الاولی.

و قد نسب الی المحقق النائینی- ره- القول بعدم جواز الدخول فی الرکوع فی هذه الصورهٔ حتی بناءً علی القول بدرک الرکوع فی الاولی؛ لعدم جریان الاستصحاب المزبور فی المقام، و ذلک لوجهین: الأول: عدم جریان الاستصحاب فی الأمر المستقبل رأسا؛ لانصراف أدلته عن شمولها لما إذا کان المشکوک فیه فی المستقبل بحیث لا یبقی الشک و فیه فی موطن وجوده.

فیه: أنّه بناءً علی ما هو الحق من جریان الاستصحاب فی الامور الاستقبالیهٔ إذا کان الأثر مترتباً علیه فعلًا کما هو المفروض، لا فرق بین بقاء الشک فی موطن وجوده و عدمه، و الانصراف لا وجه له، و أغلب الامور الاستقبالیهٔ التی یجری الاستصحاب فیها من هذا القبیل، مثلًا لو أراد استیجار زید لعمل خاص فی مدهٔ معینهٔ و شک فی بقائه الی آخر تلک المدهٔ لا شبههٔ فی جریان الاستصحاب فی بقاء حیاته،

(۱) الوسائل باب ۴۵ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۸۸

]...[

مع أنه لا یبقی الشک فیه فی موطنه.

الثانی: أنّه یعتبر فی جواز الإتیان بالرکوع تحقق الاطمینان بادراک رکوع الامام تکویناً، و بالاستصحاب لا یثبت صفهٔ الاطمینان ببقاء الامام فی الرکوع تکویناً، و مع عدم حصوله لا ینفع إجراؤه بشیء اصلًا.

ثمّ قال: إنّ المختار عندنا و ان کان قیام الاصول المحرزهٔ مقام القطع الموضوعی المأخوذ علی وجه الطریقیهٔ إلّا أنّه لا ینفع فی مثل المقام المعتبر فیه صفهٔ الاطمینان التکوینی.

أقول: یرد علیه أولًا: أنه لم یؤخذ فی شیء من النصوص صفهٔ الاطمینان دخیلهٔ فی هذا الحکم، بل الموضوع إدراک رکوع الإمام لا الاطمینان بادراکه، راجع النصوص، فالاطمینان لا محالهٔ یکون طریقیاً محضاً، و الاستصحاب یقوم مقام القطع الطریقی المحض بلا کلام.

و ثانیاً: أنّه لو سلم أخذه فی الموضوع فلا وجه لمنع قیام الاستصحاب مقامه فی خصوص المقام، و ذلک لأنّ القطع فی کل مورد اخذ

فی الموضوع ظاهر فی کون المأخوذ هو القطع الوجدانی، و الأمارات و الاصول المحرزة علی القول بقیامها مقامه توجب توسعة الموضوع و إلّا لم تکن من الحکومة بشیء.

و بالجملة الاحتیاج الی البحث عن قیام الأمارات مقام القطع الموضوعی إنّما هو من جهة ظهور الدلیل فی نفسه فی إرادة الوجدانی منه، و إلّا فلو کان الموضوع فی نفسه هو الأعم لم یکن الأمارات قائمة مقام القطع، و لم تکن من باب الحکومة؛ إذ الموضوع بنفسه شامل لها، فالأظهر عدم الفرق بین الصورتین.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۸۹

[...]

[المقام الثانی] فیما تدرک به الجماعة

أمّا المقام الثانی فالکلام فیه تارة یقع فیما لو أدرکه بعد رفع رأسه من الرکوع الی ما بعد السجدة الثانیة، و اخری فیما لو أدرکه فی التشهد.

أما المورد الأول، فالمشهور بین الأصحاب أنّه یجوز له الدخول فی الجماعة، و هی تدرک به بأن یکبر بنیة القدوة.

و عن المصنف- ره- فی المختلف التوقف فیه.

و یشهد للمشهور جملة من النصوص کخبر المعلی بن خنیس عن الامام الصادق (ع): اذا سبقک الامام برکعة فأدرکته و قد رفع رأسه فاسجد معه و لا تعتد بها «۱».

و صحیح محمد بن مسلم، قلت له: متی یکون یدرک الصلاة مع الإمام؟ قال (ع): إذا أدرک الإمام و هو فی السجدة الأخیرة من صلاته فهو مدرک لفضل الصلاة مع الامام «۲».

و اورد علی الاستدلال بهما تارة بأنه یحتمل فیهما إرادة أحد امور:

منها: الدخول مع الامام فی الصلاة و متابعته فی الفعل.

و منها: مجرد الحضور و الإمام فی هذه الحال.:

و منها مجرد متابعته فیما یجده متلبساً به من السجود و نحوه. و الاستدلال بهما یتوقف علی ارادة الأول و هی غیر ظاهرة.

و اخری بانّه یعارضهما خبر البصری عن الامام الصادق (ع) فی حدیث: إذا

---

(۱) الوسائل باب ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۹۰

[...]

وجدت الامام ساجداً فاثبت مکانک حتی یرفع رأسه «۱»؛ و ثالثة بضعف المعلّی.

و لکن یدفع الأول: أن الاحتمال الثانی خلاف صریح خبر المعلی، و الاحتمال الثالث خلاف الظاهر، بل الظاهر منهما هو الأول، کما یظهر لمن تدبر فیهما، و لاحظ سائر نصوص الباب الواردة فیمن ادرک الإمام فی الرکوع أو فی التشهد التی وقع فیها مثل هذا التعبیر

مع ما فيها من الشواهد الموجبة لصراحتها فى إرادة ذلك الاحتمال.

و يدفع الثانى: أنّ خبر البصرى مجهول.

و يندفع الثالث بما حققناه فى محله من أنّ روايات المعلى يعتمد عليها مع أنّ فى الصحيح كفايةً.

و أما سائر النصوص التى استدل بها فى المقام و هى خبر معاوية بن شريح «۲» و النبوى «۳» و خبر دعائم الاسلام «۴» و غيرها فلا يعتمد عليها.

أما الأول؛ فلأنّ فى طريقه سعد بن عبد اللّه و هو صحابى مجهول.

و أما الثانى؛ فلأن راويه أبو هريرة.

و أما الثالث؛ فلعدم ثبوت وثاقة مؤلف ذلك الكتاب.

و عن المصنف- ره- التعليل لتوقفه فى جواز الدخول بلزوم زيادة الركن و هو السجدتان و بالنهى عن الدخول فى الركعة عند فوات تكبيرها فى صحيح محمد بن مسلم عن الامام الباقر (ع) المتقدم.

و فيهما نظر: أما الأول؛ فلأنه لا يمنع من الدخول مع الانتظار، مع أنه لا يكون محذوراً بناءً على ما هو المشهور من وجوب الاستئناف.

---

(۱) الوسائل باب ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۵.

(۲) الوسائل باب ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۶.

(۳) الوسائل باب ۴۹ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۷.

(۴) المستدرك باب ۴۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۹۱

[...]

مضافاً الى أنه لا يعتمد على مثل هذا الوجه فى مقابل النصوص، مع أنّه قد عرفت عدم مبطلية السجود الماتى به للمتابعة.

و أما الثانى فقد تقدم فى المقام الأول أنه لا بد من رفع اليد عن ظاهره؛ للنصوص الصريحة فى جواز الدخول فى حال ركوع الإِمام فتحصل أنّ الأظهر جواز الدخول فى تلك الحال.

ثمّ إنّه اذا دخل فهل يجب عليه أن يصبر الى أن يرفع الإِمام رأسه عن السجدة الثانية فيتابعه بعد ذلك، أم يتابعه فى السجدتين و يكتفى بهذا التكبير لصلاته، أم يتابعه فيهما ثمّ يستأنف الصلاة، أم يتخير بين الأولين؟ وجوه و أقوال، المنسوب الى المشهور الثالث.

و عن صريح جماعة من القدماء و ظاهر آخرين عدم لزوم إعادة التكبير.

و الأظهر الثانى؛ للخبرين المتقدمين.

و استدل للأول بخبر البصرى المتقدم.

و فيه ما عرفت من ضعف سنده.

و استدل للثالث بما دل على مبطلية الزيادة لا سيما اذا كان الزائد الركن، و بأن الضمير فى (لا تعتد بها) فى خبر المعلى المتقدم يرجع الى الصلاة.

و يرد على الأول: أنّ زيادة الركن للمتابعة لا تضر كما تقدم، لا سيما و قد دلت النصوص الخاصة فى المقام على لزومها.

و يرد على الثانى: أنّ الظاهر من الخبر رجوع الضمير الى الركعة، لا سيما بعد ملاحظة سائر النصوص المتضمنة لمثل هذا المضمون، و أنّ الاعتداد بالركعة مظنة التوهم لادراك الإِمام فيها كما لو أدركه فى الركوع.

و استدل للأخیر، بانّه مقتضی الجمع بین الخبرین و خبر البصری. و قد عرفت ما فی خبر البصری.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۹۲

]...[

نعم لا بأس بالاستدلال له بأن الأمر بالسجود فی الخبرین لوروده مورد توهم الحظر لا یستفاد منه أزید من جواز المتابعة و استحبابها، ففی الانتظار و الصبر یرجع الی ما یقتضیه القواعد و هو الجواز کما لا یخفی.

فتحصل أنّ الأظهر جواز الدخول و المتابعة، أو الانتظار، و لکن الاحتیاط بترک الدخول فی الصلاة قبل أن یرفع الإمام رأسه من السجدتین أو ترک متابعته فیهما، أو المضی فی الصلاة ثمّ الإعادة لا ینبغی ترکه؛ لذهاب المشهور- علی ما نسب الیهم- الی عدم جواز المتابعة أو استئناف الصلاة لو تابع و إن أنکر صاحب الجواهر- ره- ذلک.

و بما ذکرناه ظهر حکم فرع آخر و هو: ما لو نوی و کبر فرفع الإمام رأسه قبل أن یرکع، و أنّ له أن ینفرد و أن ینتظر الی أن یفرغ الإمام عمّا بیده من الرکعة فیتابعه فی الرکعة اللاحقة و یجعلها الاولی له، و أن یتابعه فی السجدتین ثمّ یقول بقیامه و لا یعتد بما اتی به من السجدة.

و الغریب أنّ المحقق النائینی- علی ما نسب الیه- اختار ما اخترناه فی الفرع الأول و فی الفرع الثانی اختار تعین الانتظار لو بقی علی القدوة، مع أنّ ما دل علی جواز المتابعة فی السجدة فی الأول یدل علیه فی الثانی، بل هما فی الحقیقة متحدان موضوعاً و حکماً، غایة الأمر فی الثانی کان یتخیل المأموم درک الرکوع.

و أغرب منه استدلاله للمتابعة بقوله (ع): فاذا رکع فارکع، فاذا سجد فاسجد. ثمّ الإشکال علیه، مع أنه یدل علیها ما تقدم من خبری المعلی و ابن مسلم، مضافاً الی ما تقدم ممّا یدلّ علی عدم مبطلیة الزیادة إن کانت للمتابعة.

و أما فی المورد الثانی- و هوما لو أدرکه بعد رفع رأسه من السجدة الثانیة و هو فی التشهد- فیجوز له الدخول معه علی المشهور شهرة عظیمة فی التشهد الثانی، بل لم ینقل الخلاف إلّا عن المدارک حیث جعل أقصی إدراک الجماعة بادراک الامام فی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۹۳

]...[

السجدة الأخیرة.

و الأول أظهر؛ لإطلاق ادلة الرخصة فی الدخول، و فحوی ما دل علی جوازه فی المورد الأول.

و موثق عمار عن الامام الصادق (ع) عن رجل یدرک الإمام و هو قاعد یتشهد و لیس خلفه إلا رجل واحد عن یمینه، قال (ع): لا یتقدم الإمام و لا یتأخّر الرجل و لکن یقعد الذی یدخل معه خلف الإمام فإذا سلّم الإمام قام الرجل فاتمّ صلاته «۱».

و موثقة الآخر عن رجل أدرک الإمام و هو جالس بعد الرکعتین، قال (ع): یفتتح الصلاة و لا یقعد مع الإمام حتی یقوم «۲».

و استدل لما ذهب الیه فی المدارک بظاهر صحیح محمد بن مسلم المتقدم، فانّ مفهومه: إذا رفع الإمام رأسه من السجدة الأخیرة فاتت الجماعة، و بانتهاء محل القدوة بناءً علی عدم وجوب المتابعة فی الأقوال.

و فیهما نظر واضح، أمّا الأول؛ فلأن الجمع بین الموثق و الصحیح یقتضی حمل الصحیح علی إرادة إدراک فضل الرکعة مع الإمام بإدراکه فی السجدة الأخیرة، و لا یبعد دعوی ظهور الصحیح فی نفسه فی ذلک، و حمل الموثق علی إرادة درک الفضل فی الجملة، و علی أی تقدیر لیس مفهوم الصحیح عدم جواز الدخول، بل عدم إدراک فضل الصلاة مع الإمام.

و أما الثانی؛ فلأنه لا یقاوم مع النص، فالأظهر جواز الدخول معه.

و هـل یجب الجلوس أم لا؟ وجهان، بل وجوه، أظهرها: التفصـیل بین التشـهدین جمعاً بین الموثقین حیث إنّ الأول یأمر بالجلوس فی التشهد الثانی، و الثانی ینهی عنه فی التشهد الأول.

(۱) الوسائل باب ۴۹ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۴۹ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۹۴

[...]

و به یظهر عدم التعارض بینهما إلّا بضمیمهٔ عدم الفصل غیر الثابت.

ثمّ إنه علی فرض الجلوس هل یتشـهد أم لا؟ فعن جملهٔ من الکتب منها المعتبر و المنتهی و التذکرهٔ إن شاء تشـهد، و لکن النصوص و کثیراً من کلمات العلماء الأساطین خالیـهٔ عن التصـریح به، فالمتعین الإِتیان به بعنوان الـذکر المطلق، و فی جملـهٔ من النصوص التشـهد برکهٔ.

و لو سـلّم الإِمـام و قـام المـأموم فهـل یجب علیه استئنـاف التکبیر کما عن المحقق فی النافع، أم لا یجب کما هو المشـهور، و عن غیر واحد دعوی الاجماع علیه؟ وجهان، أقواهما: الثانی؛ لفحوی ما تقدم فی المورد الأول.

و لعدم الموجب للاعادهٔ بعد عدم الاتیان بما یبطل الصلاهٔ؛ لما ستعرف من عدم صدق الزیادهٔ علی التشهد المأتی به.

و لقوله (ع) فی موثق عمار المتقدم: قام الرجل فأتم صلاته.

و استدل للأول بخبر ابن المغیرهٔ: کان منصور بن حازم یقول: إذا أتیت الإِمام و هو جالس قد صلّی الرکعتین فکبر ثمّ اجلس فاذا قمت فکبر «۱».

و بأنّ الجلوس زیادهٔ فی الصلاهٔ لم یعلم اغتفارها فی المقام؛ لقصور الأدلهٔ عن إفادهٔ عدم الاستئناف هنا أیضاً.

و یرد الاول: أنّه غیر منسوب الی المعصوم (ع)، و عدم وجدان العامل به کما عن الریاض.

و یرد الثانی: أنّ الجلوس المأتی به لا بعنوان أنّه من أجزاء الصـلاهٔ لا یصدق علیه الزیادهٔ؛ لما عرفت من توقف صدقها علی ما یؤتی به فی المرکب الاعتباری علی الاتیان به بقصـد أنه منه، مضافاً الی الأمر به فی الموثق، و قوله (ع) فیه: فاتم صـلاته بعـده. الظاهر فی عدم البطلان، فالأظهر عدم لزوم استئناف التکبیرهٔ.

(۱) الفقیه ج ۱ ص ۲۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۹۵

و لا یقرأ المأموم مع المرضی

القراءهٔ فی الإخفاتیهٔ

فصل: فی أحکام الجماعهٔ، مضافاً الی ما مر

اشارهٔ

فی المسائل المتقدمهٔ، و هی امور، و نخبهٔ القول فی المقام بالبحث فی موارد:

[المورد الأول قراءهٔ المأموم مع الإمام]

اشارهٔ

الأول: قال قده: و لا یقرأ المأموم مع المرضی.

اقول: إن کلمات القوم فی هذه المسألهٔ متشتتهٔ حتی قیل: لم نقف علی الخلاف فی مسألهٔ فی الفقه یبلغ ما فی هذه من الأقوال. و منشأ اختلاف الأقوال اختلاف النصوص، و تنقیح الکلام، بالبحث فی مسائل:

[القراءهٔ فی الاخفاتیهٔ]

المسألـهٔ الاـولی: فی حکم القراءهٔ فی أولتی الاخفاتیـهٔ، لاـ کلاـم فی عـدم وجوب القراءهٔ فیهما، إنّما الکلام فی أنها مکروهـهٔ کما هو المنسوب الی المشهور، أم غیر جائزهٔ کما عن ظاهر المقنع و الغنیهٔ و السرائر و المتن و المسالک و جماعهٔ من متأخّری المتأخرین.

و الأظهر هو الأول؛ لأنه مقتضی الجمع بین النصوص المتضمنهٔ للمنع- کصحیح ابن سنان عن الامام الصادق (ع): إذا کنت خلف الامام فی صلاهٔ لا یجهر فیها بالقراءهٔ حتی یفرغ و کان الرجل مأموناً علی القرآن فلا تقرأ خلفه فی الأولتین «۱».

و صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عنه (ع): أمّا الصلاهٔ التی لا یجهر فیها بالقراءهٔ فان ذلک جعل الیه فلا تقرأ خلفه «۲».

و صحیح زرارهٔ عن الامام الباقر (ع): إن کنت خلف إمام فلاـ تقرأن شیئاً فی الأولتین و أنصت لقراءته «۳». و نحوها غیرها- و بین النصوص الصریحهٔ فی الجواز

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۹.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۵.

(۳) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۱۹۶

[...]

کصحیح علی بن یقطین عن ابی الحسن (ع) عن الرکعتین اللتین یصمت فیهما الإمام أ یقرأ فیهما بالحمد و هو إمام یقتدی به؟ فقال (ع): إن قرأت فلا بأس، و إن سکت فلا بأس «۱» فانّ المراد من الصمت هو الاخفات؛ لتعذر إرادهٔ معناه الحقیقی منه، کما أنّ المراد من الرکعتین اللتین یصمت فیهما الاولیان لا الأخیرتان و ذلک لوجهین:

(۱) قوله (ع): و إن سکت فلا بأس.

(۲) ما قیل: إن الجهر و الاخفات حیث اطلقا یراد منهما ما یکون فی الأولتین، و علی ذلک فهو صریح فی الجواز.

و خبر المرافقی و البصری عن الامام الصادق (ع) عن القراءهٔ خلف الامام، فقال (ع): إذا کنت خلف الامام تتولاه و تثق به فانه یجزیک قراءته، و إن أحببت أن تقرأ فاقرأ فیما یخافت فیه «۲» و ضعف سنده منجبر بالشهرهٔ فتأمل.

و یؤید الجواز، بل یشهد به: صحیح سلیمان بن خالد، قلت للصادق (ع): أ یقرأ الرجل فی الاولی و العصر خلف الإمام و هو لا یعلم

أنّه يقرأ؟ فقال (ع): لا ينبغى له أن يقرأ يكله الى الامام «۳» فان المراد من قوله: و هو لا يعلم، الى آخره، الكناية عن عدم سماع قراءته لا ـ الشك فى قراءته؛ إذ إرادة الشك فى القراءة لاحتمال ترك القراءة عمداً تنافى مع كونه إماماً مرضياً المستكشف من قوله (ع): يكله الى الامام.

و إرادة الشك فيها لاحتمال تركها نسياناً أو اشتباهاً ابعد؛ لكونه محكوماً بالقراءة حينئذٍ للأصل.

و ارادته منه مع حمل الصحيح على خصوص الأخيرتين اللتين يكون الإمام فيهما مخيّراً بين القراءة و التسبيح أبعد؛ اذ لا وجه حينئذٍ لقصر مورد السؤال على

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۱۱.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۱۵.

(۳) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۸.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۹۷

]...[

خصوص الظهرين، و عليه فهو من جهة كلمة لا ينبغى يشهد بالجواز، فالأظهر هو الكراهة.

حكم القراءة فى الأولتين من الجهرية

المسألة الثانية: فى حكم القراءة فى الأولتين من الجهرية.

و الكلام فيها يقع فى موردين: الأول: فيما اذا سمع قراءة الإمام. الثانى: فيما اذا لم يسمع.

أما فى المورد الأول- فالظاهر أنه لا ـ خلاف فى مرجوحية القراءة، إنّما الكلام فى أنها محرمة كما عن ظاهر جماعة من القدماء و صريح كثير من المتأخرين، أم مكروهة كما هو المنسوب الى الأشهر.

و الأظهر: هو الأول.

و يشهد له: جملة من النصوص كصحيح زرارة عن الامام الباقر (ع): ان كنت خلف إمام فلا تقرأنّ شيئاً فى الأولتين، و أنصت لقراءته و لا ـ تقرأنّ شيئاً فى الأخيرتين- فان اللّه عز و جل يقول للمؤمنين: وَ إِذا قُرِئَ الْقُرْآنُ يعنى فى الفريضة خلف الامام فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَ أَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ «۱».

و صحيحه الآخر عن الامام الباقر (ع) كان أمير المؤمنين (ع) يقول: من قرأ خلف إمام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة «۲».

و صحيحه الثالث- أو حسنه- عن أحدهما عليهما السلام: إذا كنت خلف إمام

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۳.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۴.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۱۹۸

]...[

قمّى، سيد صادق حسينى روحانى، فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)؛ ج۶، ص:

تأتمّ به فأنصت و سبح فی نفسک «۱».

و صحیح قتیبة أو حسنه عن الامام الصادق (ع) الوارد فیما یجهر فیه بالقراءة و ان کنت تسمع الهمهمة فلا تقرأ «۲». و نحوها غیرها و ظاهر هذه النصوص المنع.

و استدل للقول بالکراهة بوجوه:

الأول: أن النهی فی هذه النصوص علل بالإِنصات، و بعبارة اخری: صریح بعضها أنّ النهی عنها إنّما یکون بملاحظة مطلوبیة الإِنصات، و حیث لا ریب فی أنّ الإِنصات لیس بواجب فلا مناص عن حمل النهی علی الکراهة؛ لعدم امکان الالتزام بحرمة شیء لاجل التوصل الی مستحب.

و فیه أولًا: أنّه لم یعلل النهی عنها فی شیء من الأخبار بالإِنصات، بل فی بعضها جمع بین الأمر بالإِنصات و النهی عن القراءة و هذا لا یدل علی أنّ الأول علة للثانی.

و تطبیقه (ع) فی صحیح زرارة الآیة الشریفة یمکن أن یکون بلحاظ الأمر بالإِنصات لا بلحاظ النهی عن القراءة کما هو کذلک فی خبر المرافقی.

و ثانیاً: أنّ الانصات المأمور به: السکوت عن القراءة لاعن کل شیء؛ لقوله (ع) فی صحیح زرارة أو حسنه: فانصت و سبح فی نفسک. و علیه فیکون الأمر به باقیاً علی ظاهره من اللزوم.

و ثالثاً: أنه لو سلّم کونه علةً فیمکن أن یکون من قبیل الحکمة لا العلة المنصوصة.

الثانی: ورود النهی عنها فی مورد توهم الوجوب فلا ظهور له فی الحرمة.

و فیه: أنّ ظهوره فیها لا ینکر، لاحظ قوله (ع) فی صحیح زرارة المتقدم: من

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۶.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۷.

]...[

قرأ خلف إمام یأتمّ به فمات بعث علی غیر الفطرة.

الثالث: قوله (ع) فی موثق سماعة: إذا سمع صوته فهو یجزیه فانّ لفظ الاجزاء مشعر بالجواز.

و فیه: أنّ الاجزاء مشعر بعدم المشروعیة، و یشهد لإرادته منه- مضافاً الی ذلک- ما فیه من الشرطیة الثانیة: و اذا لم یسمع صوته قرأ لنفسه. إذ لو حملت الاولی علی الجواز کان مفاد الثانیة وجوب القراءة مع عدم السماع، فتأمّل.

الرابع: أنّ فی جملة من الروایات جمع الجهریة و الإِخفاتیة فی النهی عن القراءة فیهما، و حیث إنّه قام الدلیل علی إرادة الکراهة منه بالنسبة الی الاخفاتیة فلا بد من حمله علیها بالإِضافة الی الجهریة أیضاً و إلّا لزم استعمال اللفظ فی معنیین أو عموم المجاز.

و فیه: أنّه قد حققنا فی حاشیتنا علی الکفایة أنّ الحرمة و الکراهة خارجتان عن الموضوع له و المستعمل فیه، بل النهی فی الموردین یستعمل فی معنی واحد و هما تنتزعان من الترخیص فی الفعل و عدمه، فإرادة الحرمة منه بالنسبة الی الجهریة و الکراهة بالإِضافة الی الإِخفاتیة لا توجب استعمال اللفظ فی غیر ما وضع له و لا فی معنیین.

فتحصل أنّ الأظهر عدم جواز القراءة اذا سمع قراءة الإمام و لو همهمته.

و أمّا فی المورد الثانی فلا خلاف فی جواز القراءة، إنّما الکلام فی أنّها هل تکون واجبة کما عن ظاهر المبسوط و التهذیب و النهایة و الغنیة و غیرها، أم تکون مستحبة کما هو المنسوب الی المشهور، أم تکون مباحة کما عن الراوندی و ابن نما و القاضی؟.

فقد استدل للأول بجملة من النصوص کصحیح الحلبی و فیه بعد النهی عن القراءة قال (ع): إلّا أن تکون صلاة تجهر فیها بالقراءة و لم تسمع فاقرأ «۱».

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

[...]

و صحیح ابن الحجاج الوارد فی الجهریة: و إن لم تسمع فاقرأ «۱». و نحوهما غیرهما.

و فیه: أنّ ظاهر هذه النصوص و ان کان هو الوجوب إلّا أنّه لا بد من رفع الید عنه، و حملها علی الاستحباب؛ لصراحة بعض النصوص فی جواز الترک کصحیح علی ابن یقطین عن أبی الحسن (ع) عن الرجل یصلی خلف إمام یقتدی به فی صلاة یجهر فیها بالقراءة فلا یسمع القراءة، قال (ع): لا بأس إن صمت و إن قرأ «۲».

فالجمع بین الطائفتین یقتضی القول بالاستحباب.

و استدل للقول الأخیر بأنّ الأمر بالقراءة فی تلک النصوص لو روده مورد توهّم الحظر لا یستفاد منه أزید من الجواز.

و فیه: ما حقق فی محله من أنّ الأمر بالعبادة فی مورد توهم الحظر محمول علی إرادة الاستحباب، فلو تم القول بورود الأمر فی هذه النصوص مورد توهم الحظر یحمل علی الاستحباب، فالأظهر هو القول باستحباب القراءة فی هذا المورد.

حکم القراءة فی الأخیرتین من الإخفاتیة

المسألة الثالثة: فی حکم القراءة فی الأخیرتین من الإخفاتیة، فقد اختلفت فیها کلمات القوم و کثرت اقوالهم، و الذی یهمّنا البحث عنه فی المقام إنّما هو فی أنه هل لا یجب علی المأموم شیء من القراءة و التسبیح فی الأخیرتین من الإخفاتیة کما عن السید فی ظاهر کلامه و أبناء إدریس و حمزة و السعید و المصنف- ره- فی محکی المنتهی، أم لا یجوز شیء منهما کما عن الحلّی، أم لا یجوز القراءة خاصة و یتعین التسبیح کما عن ظاهر

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱۱.

[...]

غیر واحد، أم یتخیر بینهما؟.

و أما أنّه علی القول بالتخییر هل یکون الأفضل هو التسبیح أو القراءة أو هما سواء؟ فقد أشبعنا الکلام فیه فی مبحث القراءة فی الجزء الرابع من هذا الشرح.

اقول: الأظهر هو الأخیر؛ لإطلاق أدلة التخییر.

و صحیح ابن سنان المتقدم: و یجزیک التسبیح فی الأخیرتین. فانّ ظهور الإِجزاء فی عدم تعینه و کفایة کل منهما لا ینکر.

و استدل للقول الأول بجملة من النصوص.

منها: ما دلّ علی النهی عن القراءة خلف الإِمام و أنّه ضامن لقراءة من خلفه «۱».

و فیه أوّلًا: أنّ الظاهر من هذه النصوص إرادة القراءة فی الأولتین اللتین یتعین فیهما تلک لا الأخیرتین اللتین لم یتعلق الوجوب فیهما بالقراءة خاصة.

و ثانیاً: أنّ النهی عن القراءة فیهما لا یقتضی عدم وجوب شیء علیه حتی التسبیح، فإنّ الواجب التخییری إذا تعذر بعض أطرافه أو تعلّق النهی به تعین الآخر، فلازم هذا لو تم تعیّن التسبیح لا عدم وجوب شیء علیه.

و منها: خبر ابن سنان المروی عن المعتبر عن الامام الصادق (ع): إذا کان مأموناً علی القرآن فلا تقرا خلفه فی الأخیرتین «۲».

و فیه أوّلًا: أنّ المظنون کما عن جملة من الأساطین أنّه عین صحیح ابن سنان المتقدم فی أول المبحث، و فیه: فی الأولتین بدل فی الأخیرتین و یکون السهو من المحقق فی روایته، و لو لم یتم ذلک فهو مرسل لا یعتمد علیه.

و ثانیاً: أنه یدل علی النهی عن القراءة فلا یدل علی عدم وجوب التسبیح علیه.

و منها: صحیح زرارة المتقدم: و إن کنت خلف إمام فلا تقرأنّ شیئاً فی الأولتین،

(۱) الوسائل باب ۳۰ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) المستدرک باب ۲۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۰۲

]...[

و أنصت لقرأته و لا تقرأن شیئاً فی الأخیرتین- الی أن قال- فالأخیرتان تبعان للأولتین.

و فیه: - مضافاً الی أنّ مورده الجهریة فلا وجه للتعدی الی الاخفاتیة- أنّه إنّما یدل علی النهی عن القراءة و لا یدل علی عدم وجوب التسبیح.

و منها: صحیح ابن یقطین المتقدم بدعوی: أنّ الرکعتین اللتین یصمت فیهما الإِمام هما الأخیرتان.

و فیه: ما عرفت من اختصاصه بالأولتین من الاخفاتیة.

و منها: صحیح ابن خالد المتقدم بدعوی: أنّ المراد: من لا یعلم أنّه یقرأ لا یدری أنّه یقرأ أو یسبح، فیکون مختصاً بالأخیرتین، فجوابه (ع) بقوله: لا ینبغی له أن یقرأ. یدل علی عدم الوجوب.

و فیه: ما تقدم من أنّ المراد به: عدم السماع. فراجع.

و منها: مرسل السید و الحلی، فعن الأول و أمّا الاخریان فالأولی أن یقرأ فیهما أو یسبح، و روی أنّه لیس علیه ذلک «۱».

و عن الثانی قریب منه «۲».

و فیه: أنّهما لإِرسالهما لا یعتمد علیهما، فتحصل أنّ القول بعدم وجوب شیء فیهما ضعیف.

و أضعف منه القول بعدم الجواز؛ لأن مدرکه بعض ما تقدم.

و أما القول بتعین التسبیح و عدم جواز القراءة فبعض النصوص و إن کان ظاهراً فیه إلّا أنّ الجمع بینه و بین غیره کصحیح ابن سنان یقتضی الحمل علی الاستحباب و الأفضلیة کما مر تفصیله فی مبحث القراءة، فراجع.

(۱) المستدرک باب ۲۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۰۳

]...[

حکم القراءة فی الأخیرتین من الجهریة

اشارة

المسألة الرابعة: فی حکم القراءة فی الأخیرتین من الجهریة، و الأحوط فیهما للمأموم اختیار التسبیح، و ذلک لأنّ صحیح زرارة المتقدم الدال علی النهی عن القراءة مختص بالجهریة- و هو أخصّ من صحیح ابن سنان و غیره «۱» ممّا دل علی التخییر أو تضمن الأمر بالقراءة کخبر أبی خدیجة «۲»، فالجمع بین النصوص یوجب البناء علی تعین التسبیح فی الجهریة، و لکن لعدم القول بالفصل لا یمکن الالتزام بذلک، و الاحتیاط سبیل النجاة.

فتحصل أنّ الأظهر ثبوت التخییر فی الإِخفاتیة مع أفضلیة التسبیح، و أنّ الأحوط فی الجهریة اختیاره، بل لا ینبغی ترکه.

تنبیهات و ینبغی التنبیه علی امور:

[جواز الاشتغال بالتسبیح عند ترک القراءة فی الأولتین من الإخفاتیة]

الأول: لا کلام فی جواز الاشتغال بالتسبیح و التحمید و الصلاة علی النبی و آله (ص) عند ترک القراءة فی الأولتین من الإِخفاتیة؛ لشهادة جملة من النصوص به، ففی خبر علی بن جعفر عن أخیه (ع) عن رجل صلی خلف إمام یقتدی به فی الظهر و العصر یقرأ، قال (ع): لا و لکن یسبح و یحمد ربه و یصلی علی نبیه (ص) «۳».

و فی صحیح بکر بن محمد: إنّی أکره للمؤمن أن یصلی خلف الإِمام صلاة لا

(۱) الوسائل باب ۵۱ و ۴۲ من أبواب القراءة فی الصلاة.

(۲) الوسائل باب ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۶.

(۳) الوسائل باب ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۰۴

]...[

یجهر فیها بالقراءة فیقوم کأنّه جماد، قلت: جعلت فداک فیصنع ما ذا؟ قال (ع): یسبح «۱».

و أمّا فی الاولیین من الجهریة فلا کلام أیضاً فی الجوار مع عدم سماع القراءة للعمومات و عدم مانع عن شمولها.

و أما مع السماع فقد اختلفت النصوص فیه.

فمنها: ما ظاهره لزوم الانصات للقراءة کصحیح زرارة: و انصت لقراءته «۲».

و منها: ما دل علی جواز الاشتغال بالدعاء کصحیح أبی المعزاء، کنت عند أبی عبد اللّه (ع) فسأله حفص الکلبی، فقال: إنّی أکون

خلف الإِمام و هو یجهر بالقراءة فأدعو و اتعوذ، قال (ع): نعم فادع «۳».

و منها: ما تضمن الجمع بینهما کحسن زرارة أو صحیحه: فأنصت و سبح فی نفسک «۴».

و الجمع بین النصوص یقتضی تخصیص الأول بصورة السماع؛ إذ لا معنی لوجوب الانصات مع عدم السماع، و الثانی علی صورة عدم السماع لأخصیة الأول عنه، و الثالث علی إرادة حدیث النفس من التسبیح فی النفس کما هو ظاهر لا الذکر الخفی، و الإِجماع علی عدم لزوم الانصات لا ینافی ما ذکرناه، فتدبر.

[المراد من السماع المعلق علیه الحکم]

الثانی: المراد من السماع المعلق علیه الحکم فی هذه النصوص هو: السماع الفعلی فی مقابل عدمه کذلک من غیر فرق بین استناده الی بُعد المأموم عن الإِمام أو کونه أصمّ أو غیر ذلک من موانع السماع؛ لأنّ الظاهر من کل عنوان مأخوذ فی الدلیل

---

(۱) الوسائل باب ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۴) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۰۵

]...[

دخل فعلیته فی الحکم، و حمله علی إرادة الشأنی منه یحتاج الی قرینة مفقودة فی المقام.

[لو سمع بعض قراءة الامام و لم یسمع بعضها]

الثالث: اذا سمع بعض قراءة الامام و لم یسمع بعضها، ففیه وجوه و أقوال:

(۱) جواز القراءة مطلقاً.

(۲) عدم جوازه کذلک.

(۳) التفصیل بین المقدار الذی یسمعه فلا یجوز، و المقدار الذی لم یسمعه فیجوز.

و استدل للأول بانصراف النصوص الی سماع الکلّ، فلو لم یسمع الجمیع لا یسقط شیء منها.

و استدل للثانی بانّ جواز القراءة علق علی عدم السماع، و مقتضی إطلاقه عدم سماع شیء منها، فمع سماع البعض لم یتحقق الموضوع فلا یجوز القراءة.

و استدل للثالث بانّ السماع مطلق و یکون القراءة مقیدة بما سمع.

و الأوجه هو الثانی، فانّه علق عدم الجواز فی بعض النصوص علی عدم السماع و لو الهمهمة، فانّ سماع الهمهمة غالباً یکون بسماع البعض فتأمل، و الاحتیاط سبیل النجاة.

[لو شک فی سماع القراءة]

الرابع: لو شک فی سماع القراءة، أو کون المسموع صوت الإِمام أو غیره لا یبعد القول بجواز القراءة من جهة استصحاب عدم السماع.

و کون المتیقن عـدم السـماع لعدم القراءة، و المشـکوک فیه عدم السـماع مع فرض القراءة لا یوجب تعدد المشـکوک فیه و المتیقن؛ کی لا یجری الاستصحاب؛ لما حقق فی محلّه من جریان الأصل فی العدم الأزلی.
و دعوی: أنّ السـماع فی الفرض الثانی معلوم، و إنّما الشک فی تعلقه بصوت الإمام فلا یجری فیه الأصل مندفعة بانّ الأصل یجری فی تعلقه بصوت الإمام علی المختار من جریان الأصل فی العدم الأزلی، مع أنّ استصحاب عدم تحقق المقیّد أی
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۰۶
[...]

عدم سـماع صوت الإمام یجری، و لا یعارضه اصالة عدم سـماع صوت غیره، لعدم جریانها فی نفسـها لعدم الأثر، فالأظهر جواز القراءة حینئذٍ.

[عدم وجوب الطمأنینة علی المأموم حال قراءة الامام]

الخامس: لا یجب علی المأموم الطمأنینة حال قراءة الامام، و ذلک لوجهین:
الأول: ظهور ما دل علی ضمان الإمام للقراءة فی ضمانه لها بما یتبعها من الشرائط التی منها الطمأنینة حالها.
الثانی: أنّ دلیل الطمأنینة مختص بقراءة نفسه فهو فی نفسه لا یشمل حال قراءة الإمام.
فهل یجب علیه القیام من أول قیام الإمام، أم یجب علیه ذلک و لو بأن یلحقه فی آخر قیامه، أم لا یجب علیه أصلًا؟ وجوه.
وجه الأول: لزوم متـابعته فانّه علیه یجب تحقیقاً لها أن یقوم مع الإمام من حین قیامه، و ما دل علی أنه لو ادرک الامام فی آخر القراءة فقد ادرک ما قبله، مختص باول الشروع فی الجماعة، أو مع المعذوریة فی ترک المتابعة.
و وجه الثـانی: أنّه و إن کـان لا تجب المتابعـة، إلّا أنه بما أنّ القیام و لو مسـماه بنفسه شـرط للصـلاة و لا دلیل علی ضـمان الإمام لغیر القراءة فلا بد من الاتیان به.
و وجه الثالث: کون القیام من شرائط القراءة لا الصلاة فالإمام ضامن له بتبع ضمانه للقراءة.

فی القراءة خلف المخالف

السادس: فی حکم القراءة خلف من لا یعتد بقراءته کالمخالفین.
اقول: قد ورد فی کثیر من الأخبار «۱» الحث علی الصلاة مع المخالف، و فی

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب صلاة الجماعة.
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۰۷
[...]

بعضـها: من صـلی معهم فی الصف الاول کان کمن صـلی خلف رسول اللّه (ص) فی الصف الأول. و فی آخر: أنّ المصـلی معهم فی الصف الأول کالشاهر سیفه فی سبیل اللّه، فلا إشکال فی مطلوبیتها.
إنّما الکلام فی حکم القراءة حینئـذٍ، و المشـهور بین الأصـحاب، أنّه تجب القراءة التامـة عنـد الإمکان، و مع عـدم التمکن یکتفی منها بحدیث النفس، و مع عدم التمکن أصلًا تسقط القراءة، و إن تمکن من إتیان بعضها أتی بها خاصة و تسقط البقیة.

و هذا هو المستفاد من النصوص کصحیح الحلبی عن الصادق (ع): إذا صلیت خلف إمام لا یقتدی به فاقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع «۱». و هذا یدل علی وجوب القراءهٔ مع الإِمکان.

و صحیح علی بن یقطین عن أبی الحسن (ع) عن الرجل یصلی خلف من لا یقتدی به بصلاته و الإِمام یجهر بالقراءهٔ، قال (ع): اقرأ لنفسک و إن لم تسمع نفسک فلا بأس «۲» و هذا یدل علی أنّه مع عدم إمکان القراءهٔ بشرائطها یأتی بها فاقدهٔ لها؛ إذ المراد بالسماع بالنفس ما یتحقق به مصداق القراءهٔ و إن لم یسمع باذنیه، و المفروض فیه کون الصلاهٔ جهریهٔ.

و صحیح ابی بصیر قال: قلت لأبی جعفر (ع): من لا أقتدی به فی الصلاهٔ، قال: افرغ قبل أن یفرغ فانّک فی حصار، فان فرغ قبلک فاقطع القراءهٔ و ارکع معه «۳». و هذا یدل علی الاکتفاء ببعض القراءهٔ مع عدم إمکان الاتیان بالتامهٔ.

و خبر أحمد بن عائذ، قال، قلت لأبی الحسن (ع): إنی ادخل مع هؤلاء فی صلاهٔ المغرب فیعجلونی الی ما اؤذّن و اقیم فلا اقرا شیئاً حتی اذا رکعوا و أرکع معهم أ یجزینی

---

(۱) الوسائل باب ۳۳ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۹.

(۲) الوسائل باب ۳۳ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۳۴ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۰۸

و لا یتقدّمه فی الأفعال.

ذلک؟ قال: نعم «۱». و هذا یدل علی سقوط القراءهٔ مع عدم الإِمکان رأساً.

و قریب منها غیرها.

فما یظهر منه سقوط القراءهٔ خلفه محمول علی صورهٔ عدم التمکن.

ثمّ إنّ الظاهر من هذه النصوص- من جههٔ ظهورها فی أنّ ما یؤتی به خلف المخالف هی الصلاهٔ التی وظیفته، لا سیما بعد بیان وظیفهٔ المأموم فی القراءهٔ- الاجتزاء بالمأتی به و عدم وجوب الإِعادهٔ أو القضاء،

[المورد الثانی] لا یجوز تقدم المأموم فی الأفعال

اشارهٔ

المورد الثانی: لا إشکال و لا خلاف فی وجوب متابعهٔ المأموم للإِمام فی الجملهٔ و تنقیح البحث فی ذلک بالتکلّم فی مقامین: الأول: فی المتابعهٔ فی الأفعال. الثانی: فی الأقوال.

[المقام الأول: المتابعهٔ فی الافعال]

اشارهٔ

أما المقام الأول، فلا خلاف فی أنّه لا یجوز أن یتقدمه فی الأفعال و نقل الإجماع علیه مستفیض.

و یشهد له: - مضافاً الی الإِجماع- النبویان المشهوران: أحدهما: إنّما جعل الإِمام إماماً لیؤتمّ به فاذا رکع فارکعوا و اذا سجد فاسجدوا

«۲».

ثانیهما: أما یخشی الذی یرفع رأسه و الإمام ساجد أن یحوّل اللّه رأسه رأس الحمار «۳». فان الظاهر منهما لا سیما الأول أنّ ذكر الركوع و السجود من باب المثال كما هو واضح.

---

(۱) المستدرک باب ۳۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۲) المستدرک باب ۳۹ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۳) لم أعثر علیه فی كتب الحدیث.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۰۹

]...[

و نوقش فیهما: بانّهما ضعیفان سنداً و بأنّ الظاهر من الأول بقرینة السیاق النهی عن التأخّر الفاحش دون عدم التقدم، و بأنّ المحتمل من الثانی إرادة الكراهة.

و لكن یدفع الأول اعتماد الأصحاب علیهما و تلقیهم إیّاهما سیّما الأول بالقبول.

و یدفع الثانی أنّ تفریع قوله: فاذا ركع. الی آخره، علی قوله: إنّما جعل الإمام إماماً لیؤتمّ به یوجب ظهوره فی اعتبار عدم كلّ ما ینافی الائتمام و القدوة فی صحة الجماعة و منه التقدم.

و یمكن أن یستدل له أیضاً: بما دل علی وجوب الانتظار لو فرغ المأموم عن القراءة قبل الإمام «۱»، و بما دل علی العود الی الركوع أو السجود لو رفع المأموم رأسه قبل الإمام «۲» إذ لو لم یكن عدم التقدم مأموراً به لما أمر بذلک، فهذا فی الجملة ممّا لا إشكال فیه، إنّما الكلام فی هذا المقام فی مواضع:

الأول: فی أنّه هل المتابعة الواجبة هی عدم التقدم المجامع للمقارنة، أو هی خصوص التأخّر؟.

الثانی: فی أنه هل تجب المتابعة فی كل فعل من أفعال الصلاة علی سبیل الاستغراق، أو فی معظم أفعالها.

الثالث: هل یجوز التأخّر الفاحش أم لا؟.

الرابع: فی أنّ وجوب المتابعة شرطی أو نفسی، و علی أی تقدیر ما ذا یترتب علی تركها.

الخامس: فی أنه لو تقدّم فی فعل سهواً فما ذا وظیفته؟.

أما الموضع الأول، فالمشهور بین الأصحاب أنّ المتابعة اللازمة هی عدم التقدم، و أنه یجوز المقارنة فی الأفعال، بل عن الفخر و غیره دعوی الإجماع علیه.

---

(۱) الوسائل باب ۳۵ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) الوسائل باب ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۱۰

]...[

و عن إرشاد الجعفریة لزوم التأخر، و مال الیه صاحب الحدائق رحمه الله.

و استدل لجواز المقارنة بوجهین:

الأول: أنّ الظاهر من صدر النبوی الأول أنّ الغرض الائتمام، و هو يتحقق عرفاً بإتيان الفعل مقارناً للإمام بقصد المتابعة، و القضايا المذكورة بعده تفريعاً عليه لا ظهور لها من جهة التفريع فی اعتبار التأخّر.

و بالجملة الظاهر من النبوی أنّ الأمر بالركوع و السجود إذا ركع الإمام أو سجد إنّما يكون من جهة مطلوبية الائتمام الذی هو الغاية من جعل الامامة المتحقق مع المقارنة، فمقتضی إطلاق الغاية جواز المقارنة.

و أورد عليه المحقق اليزدی بانّ هذا يتم لو كان النبوی مسوقاً لبيان مطلوبية الائتمام فيكون التفريعات المذكورة فی الخبر من قبيل بيان صغريات الائتمام، و ليس كذلك كيف و أنّ الائتمام غير واجب قطعاً، و المتابعة واجبة كما ذكره الأصحاب، فلا محالة يكون الصدر فی مقام بيان أنّ الائتمام غرض للشارع، و يكون الذيل فی مقام بيان شیء آخر و هو أنّ من اراد تحصيل هذا الغرض يجب عليه أن يأتی بالأفعال بالنحو المذكور فی الذيل، و حيث إنّ الذيل ظاهر فی نفسه فی التأخر فيدل النبوی على اعتباره.

و فيه أولًا: أنّ الصدر لا يتضمن الأمر بالجماعة؛ كی يقال: إنّه استحبابی، و إنّما يتضمن الأمر بالائتمام بمعنی المتابعة للإمام بعد فرض إرادة الجماعة، و الائتمام بهذا المعنی واجب، و ما فی ذيله تفريع عليه و حيث إنّ ظهور العلة و الأصل مقدم على ظهور المعلول و الفرع فلا يبقی للذيل ظهور فی لزوم التأخّر بعد ظهور الصدر فی جواز المقارنة، فالمتبع ظهور الصدر.

و ثانياً: أنّ الذيل أيضاً لا ظهور له فی اعتبار التأخّر؛ إذ لا منشأ لهذه الدعوی سوی ما ذكره المحقق المذكور و هو أنّ الأمر بالركوع و السجود إنّما رتب على تحقق

فقه الصادق عليه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۱۱

[...]

هذين الفعلين من الإمام كما يستفاد من إتيان الشرط بصيغة الماضی و ظهوره فی لزوم إتيانهما بعد تحققهما من الإمام مما لا ينكر.

و هو غير صحيح؛ فانّ هيئة فعل الماضی لم توضع للنسبة التحققية فی الزمان الماضی، و إنّما وضعت للنسبة المذكورة مجردةً عن الزمان الماضی.

نعم صدق الإخبار معه يتوقف على وقوع المخبر به فی الزمان الماضی، فالدلالة على الزمان الماضی إنّما هی فی الإخبار لا فی الإنشاء، و لذا يكون الجزاء و الشرط فی القضايا الشرعية- مثل: اذا زالت الشمس وجب الطهور و الصلاة و غيره- متقارنين فی الزمان، و منها هذه القضية، فالأظهر أنّ النبوی يدل على كفاية التقارن.

الثانی: ما عن قرب الاسناد فی الرجل يصلی أله أن يكبّر قبل الإمام؟ قال (ع): لا يكبر إلّا مع الإمام «۱». بضميمة عدم القول بالفصل بين جواز المقارنة فی التكبيرة و جوازها فی الأفعال، فالأظهر جواز المقارنة و إن كان الأحوط التأخّر.

و أما الموضع الثانی، فالظاهر من النبوی وجوب المتابعة فی كل فعل من الأفعال؛ إذ الظاهر منه أنّه تجب المتابعة فی الصلاة التی هی فعل تدريجی بمتابعة الإمام فی افعالها المتدرجة، فإذا لم يتابعه فی فعل واحد صدق عليه أنّه مشغول بالصلاة و لم يتابع الإمام فی هذا الحين.

و يؤيد ذلك ما دل على أنّ المأموم لو رفع رأسه عن السجود أو الركوع قبل الإمام نسياناً عاد اليه؛ إذ لو لم تكن المتابعة لازمة فی كلّ فعل على سبيل الاستغراق لما كان وجه لذلك.

---

(۱) البحار ج ۱۸ الصلاة ص ۶۲۷ و الوسائل باب ۱۶ من أبواب صلاة الجنازة.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۱۲

حكم التأخّر فی الأفعال

و أما الثالث و هو حكم تأخر المأموم عن الامام فى الافعال، فأقول: – بعد ما لا كلام من أحد فى جواز التأخر عنه بقليل، بل عن بعض تعينه كما عرفت، و أنّه لا مانع من التأخر فى الأفعال القصيرة التى يعسر المحافظة فيها على الاجتماع مع الإمام كالقيام بعد الركوع و الجلوس بين السجدتين و عقيب الثانية وقع الكلام فى التأخر عنه فى الأفعال الطويلة كالقيام و الركوع و السجود بالتأخر المعبر عنه فى كلماتهم بالتأخر الفاحش و هو ما اذا أدى ذلك الى فراغ الامام من فعله قبل فعل المأموم.

و المشهور بينهم عدم جوازه، بل عن جماعة و دعوى الاجماع عليه.

و يشهد له: أنه لو تأخّر عنه فان بقى على ما هو عليه من الحالة حتى يصل الإمام فى الركعة اللاحقة الى مثل ذلك الفعل و إن صدق عليه المتابعة و الائتمام عرفاً بمعنى عدم ذهاب هذا العنوان إلّا أنه لو أتى بذلك الفعل لما صدق عليه عنوان المتابعة و الائتمام عرفاً و عليه فالنبوى المتقدم يدل على عدم جوازه.

و يمكن أن يستشهد له أيضاً بما دلّ على لزوم ترك السورة و اللحوق بركوع الإمام لو كان لا يلحق بركوعه لو قرأها كصحيح زرارة عن الامام الباقر (ع): إن ادرك من الظهر أو العصر أو العشاء ركعتين و فاتته ركعتان قرأ فى كل ركعة ممّا ادرك خلف الامام فى نفسه بامّ الكتاب و سورة، فان لم يدرك السورة تامة أجزأه امّ الكتاب «۱». و نحوه غيره، و لو لا ـ لزوم ادراك ركوع الامام لما كان وجه للزوم ترك السورة.

و دعوى: أنّه لا يستفاد منها إلّا كون ترك السورة رخصة، فحيث لا كلام

(۱) الوسائل باب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۴.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۱۳

[...]

فى مطلوبية ادراك الركوع فيكون ذلك من جهة جواز ترك السورة لدرك المصلحة لا سيما على المختار من عدم وجوب السورة مندفعة بأنّ ظاهر النصوص كون تركها عزيمة لا رخصة، فلاحظ و تدبر، فالأظهر عدم جواز التأخّر الفاحش.

وجوب المتابعة تعبدى

و أما الرابع، فالمشهور بين الأصحاب كون وجوبها تعبدياً لا تبطل الجماعة بتركها، و إنما يترتب عليه الاثم خاصة، بل عن جماعة نسبته الى الأصحاب.

و عن جماعة كون وجوبها شرطياً لصحة الجماعة.

و عن الشيخ فى المبسوط و الصدوق و الحلى أنّها شرط لصحة الصلاة.

اقول: يقع الكلام فى موردين:

الأول: فى أنّ وجوبها شرطى أو تعبدى.

الثانى: فيما يترتب على تركها على كلّ من المسلكين.

أمّا الأول فقد استدل لكون وجوبها شرطياً بظاهر النبوى المتقدم؛ فانّ الأمر بالأفعال المذكورة و إن كان يمكن أن يكون نفسياً لكن الظاهر من الأوامر المتعلقة باجزاء المركب أو قيوده كونها لبيان الجزئية أو الشرطية.

و فيه: أنّ الظاهر من صدر النبوى كون المتابعة غاية لجعل الإمام إماماً و الائتمام به فلا تكون شرطاً لها، و هذا هو المستفاد من مجموع

الأدلة؛ إذ الظاهر أنّ الامامة من جملة الامور الاعتباریة الوضعیة الحاصلة بجعل المأموم له ذلک بلحاظ الأفعال الصلاتیة، فبعد ما جعل ذلک کان مقتضی إمامته متابعته له فی الأفعال، و علی ذلک فلا یعتنی الی ظهور ذیله المتضمن للقضایا المذکورة بعده تفریعاً علیه، فانّ ظهور العلة مقدم علی ظهور المعلول.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۱۴

[...]

و یمکن أن یستشهد له مضافاً الی ذلک بانّ فی جملة من النصوص الآتیة الأمر بالعود لتحصیل المتابعة فیما إذا رکع أو سجد قبل الإمام، أو رفع رأسه عن الرکوع و السجود قبله. فانّه إن کانت المتابعة شرطاً للجماعة فی الصلاة أو فی ذلک الجزء لما کان وجه للزوم العود؛ فانّ الفائت علی هذا المسلک لا یتدارک کما لا یخفی، و هذا بخلاف کون وجوبها تعبدیاً.

و أما الثانی، فعلی القول بشرطیتها للقدوة لزم بطلان الجماعة بترکها لانتفاء المشروط بانتفاء شروطه.

و ما أفاده المحقق الهمدانی- ره- من أنّ به تبطل القدوة فی خصوص الجزء الذی ترکت المتابعة فیه دون غیره من الأجزاء السابقة و اللاحقة التی أتی بها مقتدیاً بإمامه فتصح الجماعة فیما عداه من الأجزاء؛ إذ لا دلیل علی اشتراط صحة الجماعة فی کل جزء بصحتها فی سابقه أو لاحقه، بل الأدلة قاضیة بخلافه، فانّه بذلک لا یسلب عنه عنوان المأمومیة- فیه أنّ القدوة أمر واحد مستمر لا أنّها بالنسبة الی کل جزء ملحوظة مستقلًا، و علیه فبطلانها فی جزء یستلزم انعدامها رأساً، فعودها یحتاج الی دلیل آخر مفقود، بل الدلیل قاضٍ بخلافه، و هوما دل علی عدم جواز العدول من الانفراد الی الجماعة، و بذلک ظهر ما یترتب علی ترکها لو کانت شرطاً للصلاة.

و أما علی القول بانّ وجوبها تعبدی لا شرطی، فان ترکها فی جمیع الأفعال أو معظمها بحیث لزم منه ذهاب هیئة الجماعة فی ارتکاز المتشرعة الکاشف عن ذهابها شرعاً بطلت جماعته و إلّا، فلا یترتب علیه سوی الاثم.

و استدل لبطلان الصلاة بترکها بانّ الفعل الجاری علی خلاف المتابعة مضاد للفعل الجاری علی وفقها، فعلی القول بانّ الأمر بالشیء یقتضی النهی عن ضدّه یلزم من حرمة ترک المتابعة فساد الصلاة حینئذٍ کما لا یخفی.

و فیه ما حقق فی محله من ضعف المبنی، و أنّ الأمر بالشیء لا یقتضی النهی عن

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۱۵

[...]

ضده و لا عدم الأمر به بناءً علی تصحیح الترتب.

و أما الخامس، فمقتضی القاعدة بناءً علی ما تقدم من کون وجوب المتابعة تعبدیاً صحّة الصلاة و الجماعة و لزوم الانتظار و عدم وجوب العود لتحصیل المتابعة، بل عدم جوازه؛ إذ لو اتی بذلک الجزء الذی قدم فیه علی الامام کالتشهد بقصد الجزئیة بطلت الصلاة للزیادة و إلا فلا تحصل المتابعة، إلّا أنه قد وردت روایات خاصة فی موردین علی خلاف ذلک، أحدهما: ما لو رفع رأسه من الرکوع أو السجود. ثانیهما: ما لو اهوی الی أحدهما کذلک.

تغتفر زیادة الرکن لأجل المتابعة

و ملخّص القول فیهما: أنّ فی المسألة الاولی طائفتین من الأخبار:

الاولی: ما یدل علی لزوم العود و المتابعة کصحیح علی بن یقطین عن أبی الحسن (ع) عن الرجل یرکع مع الإمام یقتدی به ثمّ یرفع رأسه قبل الإمام، قال (ع): یعید برکوعه معه «۱». و نحوه بأدنی اختلاف خبر سهل الأشعری عنه (ع) «۲».

و صحیح الفضیل عن أبی عبد اللّه (ع) عن رجل صلی مع إمام یأتم به ثمّ رفع رأسه من السجود قبل أن یرفع الِإمام رأسه من السجود، قال (ع): فلیسجد «۳». و قریب منه موثق ابن فضال «۴».

الثانیهٔ: ما یدل علی وجوب البقاء کموثق غیاث، قال: سُئل أبو عبد اللّه عن

---

(۱) الوسائل باب ۴۸ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۴۸ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۲.

(۳) الوسائل باب ۴۸ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۱.

(۴) الوسائل باب ۴۸ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۱۶

[...]

الرجل یرفع رأسه من الرکوع قبل الِإمام أ یعود فیرکع إذا أبطأ الامام و یرفع رأسه معه؟ قال (ع): لا «۱».

و قد جمع المشهور بینهما بحمل الاولی علی صورهٔ السهو، و حمل الثانیهٔ علی صورهٔ العمد.

و اورد علیهم بأنه جمع تبرعی لا شاهد له، بل مقتضی الجمع العرفی حمل الموثق علی نفی الوجوب و الطائفهٔ الاولی علی الفضل.

اقول: الحق ما ذهب الیه المشهور، و ذلک لاختصاص الطائفهٔ الاولی بنفسها بالسهو؛ لأنّ الغالب عدم رفع المأموم رأسه قبل الِإمام عمداً مع عدم جوازه.

و بعبارهٔ اخری: من یصلی الجماعهٔ لدرک الفضل لا یفعل الحرام فی أثنائها.

و إن شئت قلت: إنّ حمل تلک الطائفهٔ علی صورهٔ العمد بعید جدّاً، فتکون مختصهٔ بصورهٔ السهو فی نفسها.

و علیه فإن قلنا بظهور الثانیهٔ فی العمد فلا کلام، و إلّا فتحمل علی تلک الصورهٔ حملًا للمطلق علی المقید.

و یمکن أن یوجه مقالهٔ المشهور بأنّه لو سلم کون النسبهٔ بین الطائفتین هو التباین، و لکن للِإجماع علی وجوب الاعادهٔ فی صورهٔ السهو تنقلب النسبهٔ و تصیر الثانیهٔ أخص من الاولی فیقید إطلاقها بها، و لکن هذا یتوقف علی القول بانقلاب النسبهٔ.

و أما ما ذکره المورد فی مقام الجمع بانّ الاولی تحمل علی الفضل. فیرد علیه: أنّ هذا لیس جمعاً عرفیاً، إذ الطائفهٔ الثانیهٔ لیست دالهٔ علی الجواز، بل هی ظاهرهٔ فی عدم الجواز فلا محالهٔ لا تکون قرینهٔ لصرف ظهور الاولی، فتحصل أنّ الأظهر ما هو المشهور.

---

(۱) الوسائل باب ۴۸ من أبواب صلاهٔ الجماعهٔ حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۱۷

[...]

بقی فرعان:

الأول: لو ترک الِإعادهٔ فی صورهٔ السهو أثم و صحت صلاته و جماعته؛ لما عرفت من أنّ الاخلال بالمتابعهٔ لا یوجب البطلان.

و دعوی أنّ الأمر بالعود للمتابعهٔ کالأمر بسائر ما یعتبر فی المرکب الاعتباری ظاهر فی کونه معتبراً فی الجماع فترکه یوجب بطلان الجماعهٔ. مندفعهٔ بانّ الأمر فی نفسه فی امثال المقام و إن کان ظاهراً فیما ذکر؛ إلّا أنه فی خصوص المقام قرینهٔ صارفهٔ و هی وجوب المتابعهٔ تعبداً، فلا یستفاد من الأمر فی هذا المورد لسوی أنّ وظیفهٔ المأموم رعایهً للمتابعهٔ العود، فاشتراط الصلاهٔ أو الجماعهٔ به

مشکوک فیه یدفع بالأصل.

مع أنه یمکن أن یقال: إنّ المستفاد من نصوص العود لیس إلّا جوازه؛ لورود الأمر فیها مورد توهّم المنع، و لا تکون ظاهرة فی الوجوب، و إنّما نحکم بالوجوب لأدلة المتابعة، و قد مرّ أنّ وجوبها تعبدی لا شرطی، فتأمل.

الثانی: لو رفع المأموم رأسه قبل الذکر الواجب، فان کان عمدیاً بطلت صلاته؛ للاخلال بالذکر، نعم علی القول بجواز العود کلام سیأتی.

و أن کان سهویاً، فهل تبطل صلاته لو ترک العود من جهة استلزامه ترک الذکر الواجب؛ لأنّه لو عاد لیأتی بالذکر، أم لا من جهة فوات محلّ الذکر، أم یفصل بین کون الإخلال بالذکر عمدیاً فتبطل صلاته، و بین کونه مع الغفلة فتصح؟ وجوه، أقواها: الأخیر.

و ذلک یظهر بعد بیان أمر و هو: أنّ الرکوع أو السجود المأتی به للمتابعة لیس بنفسه من أجزاء الصلاة، و لا یتصل المأتی به بما أتی به أوّلًا فیکون هو و ما قبله رکوعاً واحداً، بل هو واجب نفسی، و لذا لا یضر الإخلال به و لو کان عاصیاً، و علی هذا فمحل الذکر لا محالة یکون فائتاً؛ لأنّ محلّه الرکوع الذی هو من أجزاء الصلاة، فان کان ترک الذکر عمدیاً بطلت الصلاة؛ للإخلال به و إلّا صحت و إن لم یعد، بل لو عاد

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۱۸

[...]

لیس له الإتیان بالذکر الذی هو من الأجزاء.

لو رکع أو سجد قبل الإمام

المسألة الثانیة: اذا رکع أو سجد قبل الامام، فان کان عمداً لا یجوز له المتابعة لاستلزامها الزیادة غیر المغتفرة.

و هل تصح صلاته أم لا، أم یفصل بین ما لو رکع قبل تمامیة قراءة الامام فلا تصح، و بین ما لو رکع بعدها فتصح؟ وجوه أقواها: الأخیر.

و ذلک: لأنّه إذا کان ذلک قبل تمامیة قراءة الامام فحیث إنّ الرکوع غیر مأمور به فانّ الرکوع المأمور به هو الرکوع بعد قراءة نفسه أو قراءة من هو ضامن لقراءته ففی أثنائها لا أمر بالرکوع زیادة مبطلة، و إن کان بعدها صحت صلاته من جهة أنّه لا وجه للبطلان سوی ترک المتابعة، و قد مرّ أنّه لا یوجب البطلان.

و إن کان سهواً فلا إشکال فی عدم بطلان الصلاة و الجماعة و إن کان فی أثناء قراءة الامام؛ لأنّ اعتبار القراءة مخصوص بحال الذکر بمقتضی حدیث «لا تعاد الصلاة» و مقتضی القاعدة عدم جواز العود للمتابعة؛ لاستلزامه الزیادة العمدیة إلّا أنه یدل علی الجواز موثق ابن فضال، قال: کتبت الی ابی الحسن الرضا (ع) فی الرجل کان خلف إمام یأتم به فیرکع قبل أن یرکع الامام و هو یظن أنّ الامام قد رکع فلما رآه لم یرکع رفع رأسه ثمّ اعاد الرکوع مع الإمام أ یفسد ذلک علیه صلاته أم تجوز تلک الرکعة؟ فکتب (ع) تتم صلاته و لا تفسد صلاته بما صنع «۱».

و مورده و ان کان هو الظان إلّا أنّه یتعدی الی الناسی الشریک معه فی المعذوریة

---

(۱) الوسائل باب ۴۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۱۹

[...]

فی هذا الفصل، کما أنّ مورده و إن کان هو الرکوع إلّا أنه لعدم الفصل بینه و بین السجود یثبت فیه أیضاً فلا إشکال فی الجواز.

إنّما الکلام فی فرعین:

الأول هل یجب العود أم لا؟.

و قد استدل للأول بانّ الموثق و إن کان لا یدل علی الوجوب، و لا یستفاد منه أزید من الجواز إلّا أنّه إذا ثبت جوازه وجب للمتابعة.

و فیه: أنّه لو کان الرکوع الثانی من أجزاء الصلاة تم ذلک، و إلّا فلا، لأنّ دلیل وجوب المتابعة مختص بالأفعال الصلاتیة، فتأمل.

الثانی: هل الرکوع الصلاتی هو الأول أو الثانی أو هما معاً؟ وجوه اقواها: الأول، و ذلک لأن رکوعه الأول قد وقع فی محله کما هو المفروض فیکون رکوعاً صلاتیاً، و کون الثانی رکوعاً صلاتیاً یحتاج الی دلیل آخر و لیس، فانّ ما دل علی المتابعة لا نظر له الی ذلک، و علیه فیجب علیه الذکر فی الأول دون الثانی، کما أنّه یترتب علی ذلک عدم بطلان الجماعة لو ترک العود و إن کان رکوعه فی أثناء قراءة الامام، کما لا یخفی.

المتابعة فی تکبیرة الإحرام

المقام الثانی: فی المتابعة فی الأقوال

اشارة

، و الکلام فیه یقع فی مواضع: (۱) فی المتابعة فی تکبیرة الإحرام.

(۲) فی المتابعة فی غیرها من الأقوال.

(۳) فی التسلیم.

[المتابعة فی تکبیرة الاحرام]

أما الأول، فلا ریب و لا خلاف فی جواز التأخّر الفاحش.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۲۰

]...[

و ما یظهر من خبر قرب الاسناد المتقدم «لا یکبر إلّا مع الإمام» «۱» من عدم جواز التأخّر لا بد من تأویله بارادة عدم التقدم، و الا فقد اتفقت النصوص و الفتاوی علی جواز ذلک، کما لا ینبغی التوقف فی عدم جواز التقدم؛ لعدم تحقق الاقتداء مع عدم الامام، و لخبر قرب الاسناد.

إنّما الکلام فی أنه هل یجوز المقارنة، أم یشترط التأخّر فیها، و علی الثانی فهل یعتبر عدم الشروع فیها إلا بعد فراغ الامام منها کما اختاره صاحب الجواهر، أم یکفی التأخّر عن أوّلها؟ و الأظهر هو الأول؛ لعدم الدلیل علی اعتبار التأخّر، و لخبر قرب الاسناد.

و قد استدل لعدم جواز المقارنة بوجوه:

الأول: أنّه یعتبر فی صحة الجماعة و انعقادها الاقتداء بالمصلی، فما دام لم یکبر لا یکون مصلیاً عرفاً.

و فیه: أنّ الدلیل إنّما دلّ علی اقتداء المأموم بالإمام فی صلاته و الائتمام به، و لا یتوقّف صدق ذلک علی صدق اسم المصلّی علیه عرفاً.

مع أنّ لازم هذا الوجه الذی استدل به للقول الثانی هو القول الثالث؛ إذ التکبیرة من أجزاء الصلاة فبالشروع فیها یصدق الشروع فی

الصلاة، فيصدق عليه المصلّى و إن لم يفرغ عنها.

الثانى: عدم صدق التبعية و الائتمام مع المقارنة الحقيقية.

و فيه: أنّه دعوى فاسدة؛ فإنّ التبعية تصدق عرفاً مع المقارنة الحقيقية. الثالث: الخبر المروى عن أبى سعيد الخدرى عن رسول اللّه (ص): إذا قمتم الى الصلاة فاعدلوا صفوفكم و أقيموها و سوّوا الفُرج، و إذا قال إمامكم: اللّه أكبر.

---

(۱) البحار ج ۱۸ الصلاة ص ۶۲۷.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۲۱

]...[

فقولوا: اللّه أكبر؛ و إذا قال: سمع اللّه لمن حمده فقولوا: اللّهم ربّنا. الى آخره «۱».

و فيه: إنّ منشأ تخيّل دلالته على لزوم التأخّر أحد أمرين: إمّا انّ الأمر بالتكبيرة علّق فيه على تحقّق التكبير من الإمام المستفاد من إتيان الشرط بصيغة الماضى، و إمّا أنّ الجزاء صدّر بالفاء الدالّة على التأخّر، و شىء منهما لا يتمّ.

أمّا الأول؛ فلما تقدم فى المتابعة فى الأفعال.

و أمّا الثانى؛ فلأنّ فاء الجزاء لا تدلّ على التأخّر الزمانى.

الرابع قوله (ع) فى النبوى المتقدم: فإذا كبّر فكبّروا.

و فيه: - مضافاً الى عدم دلالته على لزوم التأخّر؛ لما سبق- أنّ اعتماد الأصحاب على النسخة المتضمّنة لهذه الجملة لم يثبت فلا يعتمد عليها، فتحصّل أنّ الأظهر جواز المقارنة.

المتابعة فى سائر الأقوال

و أما الموضع الثانى، فالمنسوب الى المشهور جواز التقدّم فى الأقوال على الإمام.

و عن الدروس و الجعفرية عدم جوازه.

و استدل له بإطلاقات معاقد الإجماعات المحكية على لزوم المتابعة، و بالنبوى المتقدم بدعوى: أنّ ذكر التكبيرة فيه إنّما هو من باب المثال كذكر الركوع و السجود الذين هما مثال للأفعال، و بأنّ مقتضى إمامة الإمام متابعته و عدم التقدّم عليه.

و فى الكلّ نظر.

أما الأول؛ فلأنّه لا مجال للتمسك بها بعد تصريح الأكثر بخلافها.

و أما الثانى؛ فلما تقدّم من أنّ النسخة المتضمنة لقوله (عليه السلام): فإذا كبّر فكبّروا. لم يثبت اعتماد الأصحاب عليها.

---

(۱) الوسائل باب ۷۰ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۶.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۲۲

]...[

مع أنه يحتمل الاختصاص بالتكبيرة من جهة أنّه ليس هناك صلاة قبلها؛ كى تنعقد الجماعة، بخلاف سائِر الأقوال.

و أمّا الثالث؛ فلأنّ المغروس فى أذهان المتشرعة أنّ الإمامة المجعولة للإمام إنّما تكون بلحاظ الأفعال دون الأقوال المردّدة بين ما لا

یجب الإتیان به للمأموم کالقراءة، و بین ما یکون الرّاجح فیه مخالفة المأموم للإمام کالوظیفة المجعولة فی الرکعتین الأخیرتین، و بین ما یکون المأموم مخیّراً بین أن یختار الفرد الذی اختاره الإمام و أن یختار غیره کذکر الرکوع و السجود، فالأظهر هو عدم وجوب المتابعة.

و یؤیّده عدم وجوب إسماع الإمام للمأمومین إیّاها، بل لا یمکن فی کثیر من الموارد، و لو تنزّلنا عن ذلک و شککنا فی اعتباره مقتضی الأصل الذی أسّسناه هو العدم.

[المتابعة فی التسلیم]

و أما الموضع الثالث، فقد یقال بعدم جواز التقدم فی التسلیم قیاساً له بالتکبیر، و لکنه مع الفارق؛ إذ مضافاً الی الخصوصیة المشار إلیها فی التکبیرة المفقودة فی التسلیمة یشهد لجواز التقدم فیها صحیح الحلبی عن الامام الصادق (علیه السلام) فی الرجل یکون خلف الإمام فیطیل الإمام التشهد، فقال (علیه السلام): یسلّم من خلفه و یمضی لحاجته إن أحبّ «۱».

و صحیح ابی المعزا عنه (علیه السلام) «۲» المعمول به بین الأصحاب کما عن الروض فی الرجل یصلّی خلف إمام فیسلّم قبل الإمام، قال: (علیه السلام): لیس بذلک بأس.

و ما ذکره المحقق الهمدانی- ره- من حملهما علی صورة قصد الانفراد بدفعه الإطلاق و ترک الاستفصال.

---

(۱) الوسائل باب ۶۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۶۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۲۳

و لا بد من نیة الائتمام و یجوز مع اختلافهما فی الفرض و إذا کان المأموم واحداً استحب أن یقف عن یمینه و إن کانوا جماعة فخلفه إلّا العاری فإنّه یجلس وسطهم، و کذا المرأة،

[المورد] الثالث: [لزوم نیة الائتمام للمأموم]

قالوا: و لا بدّ للمأموم من نیة الائتمام و فی الجواهر: بل هو مجمع علیه و قد مرّ تفصیل القول فی ذلک فی شرائط الجماعة، فراجع.

[المورد] الرابع: [جواز ائتمام المفترض بالمفترض]

و یجوز أن یأتم المفترض بالمفترض مع اختلافهما فی الفرض کما هو المشهور بین الأصحاب، و قد تقدم تفصیل القول فی ذلک فی أول مبحث الجماعة عند بیان ضابط ما یصح الائتمام فیه من الصلوات و ما لا یصح.

[المورد] الخامس: [محل وقوف المأمومین]

و اذا کان المأموم واحداً استحب أن یقف عن یمینه أی یمین الإمام لا خلفه و لا یساره و إن کانوا جماعة فخلفه لا یمینه و لا یساره

کما هو المشهور بین الأصحاب شهرة عظیمة، بل لم ینقل الخلاف عن أحد سوی صاحب الحدائق و ظاهر أبی علی.

و مستند الحکم جملة من النصوص کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام: الرجلان یؤم أحدهما صاحبه یقوم عن یمینه فإن کانوا أکثر من ذلک قاموا خلفه «۱» و نحوه غیره.

و ظاهر النصوص فی بادئ النظر و إن کان هو الوجوب إلّا أنّه بـدوی یزول بملاحظة القرائن الداخلیة و الخارجیة، و لذا فهم المشـهور منها ذلک.

و ینبغی أن یستثنی من استحباب الوقوف خلف الإمام موردان:

الأول مـا ذکره المصـنّف- ره- بقوله: إلّا العاری فإنّه یجلس وسـطهم و قـد تقـدّم الکلام فی ذلک فی مبحث لباس المصلّی مفصّـلًا، فراجع.

الثانی: ما أفاده بقوله: و کذا المرأة لو أمّت النسا فإنّها تقوم فی وسط الصف.

و یشهد له: کثیر من النصوص کمرسل ابن بکیر عن الإِمام الصادق (علیه

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۲۴

و لو صلّین مع الرجال تأخّرن عنهم و یعتبر فی الإمام التکلیف

السلام) عن المرأة تؤم النساء: قال (علیه السلام): نعم تقوم وسطاً بینهن و لا تتقدّمهن «۱». و نحوه غیره.

و ظاهر الأخبار فی أنفسـها و إن کان هو الوجوب إلّا أنّه لعـدم إفتاء أحد به، و ورود النصوص مورد توهّم رجحان التقدّم و غیر ذلک من القرائن تحمل علی الاستحباب.

و لو صـلّین مع الرجـال تـأخّرن عنهم للأـمر به فی جملـة من النصوص کصـحیح هشام عن الإِمام الصادق (علیه السـلام): الرجل اذا أم المرأة کانت خلفه عن یمینه سجودها مع رکبتیه «۲». و نحوه غیره.

و هـذه الأخبار و إن کانت ظاهرة فی وجوب التأخّر إلّا أنّه یشـکل البناء علیه بناءً علی عدم حرمة محاذاة الرجل للمرأة فی الصـلاة کما بنینا علیه؛ لما یظهر من کلماتهم من التسالم علی عدم الفرق بین المقامین، و عن غیر واحد دعوی ذلک صریحاً.

مضافاً الی مـا فی نفس هـذه الأخبـار من الاختلاـف فی تحدیـد المقـدار المعتبر من التأخّر و غیر ذلک من القرائن الصارفـة عن هـذا الظهور، و علیه فعدم الوجوب أقوی و الاحتیاط طریق النجاة.

فی شرائط الإمام

فصل: فی شرائط الإمام

اشارة

. و یعتبر فی الإمام امور:

الأول: التکلیف

أی یعتبر أن یکون عاقلًا بالغاً، أما اعتبار کونه عاقلًا فموضع وفاق.

(۱) الوسائل باب ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱۰.

(۲) الوسائل باب ۵ من أبواب مکان المصلی حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۲۵

]...[

و یشهد له: - مضافاً الی ذلک و إلی أنّه لا عبادة للمجنون- صحیح زرارة عن الامام الباقر (علیه السلام) عن أمیر المؤمنین (علیه السلام): لا یصلّین أحدکم خلف المجنون ولد الزنا «۱». و نحوه غیره.

و لو کان أدواریاً فالمعروف جواز الائتمام به حال إفاقته؛ لعدم صدق المجنون علیه فی تلک الحالة.

و قیل: بالمنع و استدلّ له بأنّه المتیقّن إرادته من النصوص؛ إذ غیره لا یحتاج الی التعرّض له و بإمکان عروضه حال الصلاة، و بأنّه لا یؤمن احتلامه حال الجنون.

و الکلّ کما تری، فالأظهر هو الجواز.

و أما اعتبار کونه بالغاً، فهو المشهور بین الأصحاب و هو بناءً علی عدم شرعیة عبادات الصبی واضح، و أمّا بناءً علی شرعیتها کما قوّیناها فیشهد لاعتباره مضافاً الی انصراف ادلّة الجماعة الی المکلّفین: خبر إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبیه أن علیاً (علیه السلام) کان یقول: لا بأس أن یؤذّن الغلام قبل أن یحتلم، و لا یؤمّ حتی یحتلم، فإن أمّ جازت صلاته و فسدت صلاة من خلفه «۲» المنجبر ضعف سنده بعمل الأصحاب.

و عن الشیخ فی الخلاف: تجویز إمامة المراهق.

و یشهد له خبر طلحة عن جعفر عن أبیه عن علی (علیه السلام): لا بأس أن یؤذّن الغلام الذی لم یحتلم و أن یؤم «۳». و نحوه خبر غیاث «۴».

و موثّق سماعة عن الإمام الصادق (علیه السلام): یجوز صدقة الغلام و عتقه

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۷.

(۳) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۸.

(۴) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۲۶

و العدالة

و یؤمّ الناس إذا کان له عشر سنین «۱».

و لکن یرد علی الأولین: - مضافاً الی ضعف السند- أنّهما معارضان لخبر إسحاق المعمول به بین الأصحاب.

و یرد علی الثالث: - مضافاً الی عدم القائل بمضمونه، و وهنه بالإعراض لا سیما مع اشتماله علی جواز صدقته و عتقه المخالف لفتوی القوم و الاصول و الأدلة- أنّه أیضاً معارض مع خبر إسحاق؛ إذ حمل قوله (علیه السلام): قبل أن یحتلم. علی ما قبل عشر سنین لا

یصح، و خبر إسحاق مقدّم، فالأظهر هو المنع فیه.

الثانی: الإیمان

؛ أی كونه معترفاً بإمامة الأئمة الاثنی عشر علیهم السلام، و اعتباره ممّا لا ریب فیه، و نقل الإِجماع علیه من جماعة.

و یشهد له: نصوص كثیرة كصحیح زرارة عن أبی جعفر (علیه السلام) عن الصلاة خلف المخالفین، فقال (علیه السلام): ما هم عندی إلّا بمنزلة الجدر «۲».

و صحیح البرقی قال: كتبت الی أبی جعفر (علیه السلام) أ یجوز الصلاة خلف من وقف علی أبیك وجدك؟ فأجاب علیه (علیه السلام) لا تصلّ وراءه «۳».

فی شرطیة العدالة و

الثالث: العدالة

اشارة

و اعتبارها فیه ممّا لا خلاف فیه، بل هو المقطوع به فی كلام الأصحاب كما فی المدارك، و عن غیر واحد دعوی الإِجماع علیه.

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۱۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۱۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۲۷

[...]

و یشهد له: كثیر من النصوص، منها: مضمر سماعة، قال: سألته عن رجل كان یصلّی فخرج الإِمام و قد صلّی الرجل ركعة من صلاة الفریضة، قال: إن كان إماماً عدلًا فلیصلّ ركعة اخری و ینصرف و یجعلها تطوّعاً و لیدخل مع الإِمام فی صلاته، و إن لم یكن إمام عدل فلیبن علی صلاته كما هو الی آخره «۱».

و منها: النصوص المتضمنة للنهی عن الصلاة خلف شارب الخمر و النبیذ، و الأغلف معلّلًا بأنّه ضیّع من السنة أعظمها، و المجاهر بالفسق و الفاجر و نحو ذلك «۲».

و منها: النصوص المتضمنة لأنّه یصلّی خلف من یثق بدینه «۳» إذ المراد بالوثوق بدیانته إحراز صلاحه، و بالجملة فاعتبارها فیه ممّا لا ینبغی التوقف فیه.

و هل یجوز لمن یعرف نفسه بعدم العدالة أن یتصدّی للإِمامة أم لا؟ و حقّ القول فیه یقتضی التكلّم فی موضعین: الأول فی الجواز الوضعی. الثانی فی التكلیفی.

أما الأول، فالأظهر عدم الجواز بمعنی أنّ الإِمام إذا علم بعدم عدالة نفسه لا تكون الجماعة منعقدة، و لیس له ترتیب آثارها، و ذلك لاعتبار العدالة، و ستعرف أنّها أمر واقعی یكون حسن الظاهر كاشفاً عنه و طریقاً الیه، فمع كون الإِمام فاسقاً لا یكون الائتمام متحقّقاً و

إن کان صلاة المأموم صحیحة لو کان محرزاً لعدالته، فلو کان ذلک معلوماً للإمام فهو عالم بعدم تحقّق الائتمام و الجماعة فکیف یرتّب آثارها.

و أمّا الثانی، فقد استدلّ علی عدم الجواز بما عن مستطرفات السرائر نقلًا عن کتاب السیاری، قلت لأبی جعفر (علیه السلام): قوم من موالیک یجتمعون فتحضر الصلاة فیقدّم بعضهم فیصلّی بهم جماعة، فقال (علیه السلام): إن کان الذی یؤمّهم لیس بینه و بین اللّه طلبة فلیفعل «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۱- ۱۲- ۱۳ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) الوسائل باب ۱۱- ۱۲- ۱۳ من أبواب صلاة الجماعة.

(۴) ذکر صدره فی الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱۲، و ذیله فی باب ۲۷ منها حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۲۸

[...]

و فیه أوّلًا: أنّه ضعیف السند؛ لأنّ أئمة الرجال ضعّفوا السیاری.

و ثانیاً: أنّه ناظر الی الحکم الوضعی، و قد ادّعی بعض المحقّقین- ره- أنّ المراد منه أنّ من کان ذا نفس قدسیة بحیث لا یکون مقصوده من التقدم إلّا الإتیان بالوظیفة من دون أن یحدث له نشاط من جهة الترأس علیهم فلیصلّ بهم و إلّا فلیدع.

أقول: و یشهد لذلک: قوله (علیه السلام) بعد السؤال مرة ثانیة: إن کانت قلوبهم کلّها واحدة الی آخره فإنّ قلوب المؤمنین إنّما تتوجّه الی أداء الوظیفة، فلو کان قلب من یتقدم أیضاً کذلک فلیتقدّم، و علی هذا فیکون اجنبیاً عن المقام، فتحصّل: انّه لا دلیل علی الحرمة، و الأصل یقتضی الجواز.

و فی المقام ابحاث دقیقة علمیة نافعة، و قد استوفینا الکلام فیها حین تدریس المباحث المتعلقة بالاجتهاد و التقلید، و قد تصدّی لتحریرها و إخراجها الی عالم الظهور أحد الأفاضل من الحاضرین للبحث، و حیث إنّ ما کتبه و حرّره من تقریره أبحاثی فی ذلک الکتاب کان وافیاً بما نقّحناه و مؤدّیاً لما حقّقناه فلذا أذکر فی المقام عین ما کتبه فی مبحث العدالة قال:.

[المقام الأول] مفهوم العدالة

اشارة

. أقول: تحقیق القول فی هذه المسألة یقتضی التکلّم فی مقامات.

الأول: فی بیان مفهوم العدالة.

الثانی: فی بیان الطریق الیها.

الثالث: فی تنبیهات هذه المسألة.

أما المقام الأول فالعدالة لغةً: الاستواء و الاستقامة. أو ما یقاربهما مفهوماً کما

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۲۹

[...]

صرّح به غیر واحد، بل ممّا لا خلاف فیه.

و إنّما الخلاف بین الأصحاب فی بیان ما هو المراد من لفظها الواقع فی کلمات الشارع و فیه أقوال:

الأول: ما هو المشهور بین العلّامة و من تأخّر عنه، و هو أنّها کیفیة نفسانیة باعثة علی ملازمة التقوی، و إن اختلفوا فی التعبیر عنها بالکیفیة، أو الحالة، أو الملکة، بل نسب هذا القول الی المشهور، بل الی العلماء، أو الفقهاء، أو المؤالف و المخالف.

الثانی: أنّها عبارة عن مجرد ترک المعاصی، أو خصوص الکبائر، و هو المحکی عن السرائر و أبی الصلاح، و عن المحقق المجلسی و السبزواری: أن هذا هو الأشهر فی معناها.

الثالث: ما عن المقنعة و النهایة و الوسیلة و الصدوق من أنها الاجتناب عن المعاصی عن ملکة.

الرابع: أنّها الإسلام و عدم ظهور الفسق؛ و هو المحکی عن ابن الجنید و المفید فی کتاب الاشراف.

الخامس: أنها حسن الظاهر نسب الی جماعة.

و الشیخ الأعظم- قده- فی رسالة العدالة قال: الظاهر رجوع القول الأول الی الثالث؛ إذ لا کلام فی زوال العدالة بارتکاب الکبیرة و یحدث الفسق، و حینئذٍ إن بقیت الملکة ثبت اعتبار الاجتناب الفعلی فی العدالة، و ان ارتفعت ثبت ملازمة الملکة للاجتناب الفعلی فمراد الأولین من الملکة الباعثة علی الاجتناب الباعثة فعلًا لاما من شأنها أن تبعث و لو تخلّف عنها البعث لغلبة الهوی و نحوها.

و فیه: أنّه لا کلام فی أنّ ارتکاب الکبیرة حتی علی القول الأول مضرٌّ بالعدالة إلّا أنّ ذلک لا یوجب تساوی القولین إذ من کان فیه ملکة العدالة و لم یرتکب الکبیرة لعدم الابتلاء بها کما اذا بلغ صاحب الملکة قبل أن یبتلی بها أو لم یرتکبها لا للملکة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۳۰

[...]

بل لحیاء من الناس و نحوه، فإنّه علی القول الأول عادل، و علی الثالث لیس بعادل.

ثمّ إنّ الشیخ أشکل فی جعل الأخیرین- و هما: حسن الظاهر و عدم ظهور الفسق- نفس العدالة بأنّه یقتضی کون العدالة من الامور التی یکون وجودها الواقعی عین وجودها الذهنی، و هو لا یجامع مع کون ضدّها- أعنی الفسق- أمراً واقعیاً لا دخل للذهن فیه، و حینئذٍ لو ارتکب الشخص المعاصی فی علم اللّه من دون أن یعلمه أحد یلزم کونه عادلًا واقعا؛ لأنّ فیه حسن الظاهر، و لم یظهر الفسق منه لأحد، و فاسقاً واقعاً؛ لأنّه ارتکب المعصیة خفاءً، مع أنه لا یمکن الالتزام به.

و فیه: إن الشیخ- قده- فرض کون الفسق أمراً واقعیا، ثمّ أشکل علیه ذلک مع أنه علی هذین القولین فی العدالة لیس کذلک؛ لأنه ضدّ العدالة فلیس هو أیضاً أمراً واقعیاً، و من کان فی علم اللّه مرتکباً للکبیرة مع عدم ظهور ذلک لأحد لا یکون فاسقاً واقعاً و إن کان عاصیاً.

و أورد بعض آخر علی کون العدالة هو حسن الظاهر بأنّه یلزم أن تکون العدالة من الأوصاف ذات الإضافة، و یکون شخص واحد عادلًا عند من حسن ظاهره عنده، و فاسقاً عند من لم یکن له حسن الظاهر عنده.

و یرد علیه: أنّه لیس بمحذور و یلتزم به هذا القائل، أ لا تری أنّ من یقول بأنّ حسن الظاهر طریق الی العدالة یقول بطریقیته عند من کان له حسن الظاهر عنده، و یترتب علیه آثار العدالة دون المطلع علی ارتکابه المعصیة.

أدلّة کون العدالة هی حسن الظاهر

و قد استدلّ علی کون العدالة هی حسن الظاهر بوجوه:

الأول: أنّ ذلک هو مقتضی الجمع بین ما دلّ علی اعتبار العدالة فی إمام الجماعة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۳۱

]...[

الظاهر فی کونها شرطاً واقعیاً و ما دل علی صحة الصلاة بعد ما ظهر الفسق من الِإمام، فإنّه یستفاد منهما أنّ العدالة أمر ظاهری غیر قابل لانکشاف الخلاف لا ملکة واقعیة.

و فیه أولا: أنّ الدلیل إنّما یدلّ علی صحة الصلاة لا صحة الائتمام و صحّة الصلاة غالباً تکون علی القاعدة لحدیث «لا تعاد الصلاة إلّا من خمس» «۱» بناءً علی عدم اختصاص الحدیث بالناسی کما هو الحقّ عندنا.

و ثانیاً: أنّ تعیین موضوع الحکم بذلک بعد إمکان کون العدالة شرطاً علمیاً لصحة الائتمام، أو الالتزام بإجزاء الأمر الظاهری للِإجزاء، و بعد دلالة الدلیل علی عدم کون العدالة هی حسن الظاهر لا یصح فلا أقلّ یکون مجملًا و تعیین أحدها من بینها یحتاج الی الدلیل.

الثانی: أنّ ذلک مقتضی الجمع بین ما دلّ علی اعتبار العدالة فی قبول الشهادة «۲»، و بین ما دلّ علی أنّ حسن الظاهر شرط فی قبول الشهادة «۳»، فیستفاد من ذلک أنّ العدالة هی حسن الظاهر لعدم کونهما شرطین متغایرین.

و فیه: أنّ غایة ما یدلّ علیه الطائفة الثانیة أنّ حسن الظاهر کافٍ فی ترتیب أحکام العدالة، و هذا یلائم مع کونه طریقاً الیها، بل الظاهر من جملة منها ذلک، لاحظ قوله (علیه السلام): من عامل الناس فلم یظلمهم و حدثهم فلم یکذبهم و وعدهم فلم یخلفهم فهو ممّن حرمت غیبته و کملت مروته و ظهر عدله و وجبت اخوته «۴» فإنّه رتّب فیه ظهور العدالة علی حسن الظاهر.

و صحیح ابن أبی یعفور الآتی بعد تفسیر العدالة بما هو ظاهر فی کونها أمراً

---

(۱) الوسائل باب باب ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۳۰ و ۳۲ و غیرهما من أبواب کتاب الشهادات.

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات.

(۴) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۳۲

]...[

واقعیاً، و الدلالة علی ذلک کلّه: أن یکون ساترا لجمیع عیوبه «۱» فإن ستر العیوب هو حسن الظاهر و نحوهما غیرهما.

الثالث: أنّ المشهور بین الأصحاب تقدیم الجارح علی المعدِّل عند التعارض، و قد علّلوا ذلک بأنّ فی ذلک تصدیقاً لهما؛ لأنّ المعدِّل یقول: بأنی لم أر منه شیئاً. و الجارح یشهد بالرؤیة، فتقدیم قول الجارح ملائم مع تصدیق المعدِّل، و بدیهی أنّ هذا لا یلائم إلّا مع القول بأنّ العدالة هی حسن الظاهر و غیر ملائم مع کونها من الامور الواقعیة.

و فیه أولًا: أنّه لم یرد آیة و لا روایة علی تقدیم قول الجارح معلّلا بالتعلیل المذکور، فإن لم یتمّ الوجه المذکور علی تقدیر القول بأنّ العدالة من الامور الواقعیة لا یعتمد علیه، لا أنّه یجعل دلیلًا علی أنّ العدالة من الامور الظاهریة.

و ثانیا: أنّ هذا التعلیل یلائم مع کون العدالة هی الملکة مع اعتبار عدم صدور الکبیرة منه، إمّا لأخذه قیداً فیها، أو لدلیل خارجی، إذ لو احرز وجود الملکة یکفی فی الحکم بتحقّق الجزء الآخر أصالة العدم أو أصالة الصحة، و علیه فشهادة الجارح تکون حاکمةً علی شهادة المعدِّل؛ لأنّ الجارح یدّعی العلم بصدور الکبیرة، و المعدِّل لا یدعی العلم بعدمه، و إنّما یشهد به اعتماداً علی الأصل، و لا یعارض الأصل مع الدلیل، و لا یدّعی الجارح عدم الملکة حتی یتعارضان، بل ربّما یعترف بها، بل یدّعی صدور الکبیرة کما عرفت،

و علیه فیتمّ ما ذکروه من أنّ العمل بشهادة الجارح تصدیق لهما.

و ثالثاً: أنّ شهادة المعدِّل ربّما تکون لحسن الظاهر الکاشف عن الملکة لا العلم بوجودها.

الرابع: قوله (علیه السلام) فی روایة علقمة: فمن لم تره بعینک یرتکب ذنباً و لم

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۳۳

]...[

یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة و إن کان فی نفسه مذنباً «۱» فإنّه صریح فی أنّ الذنب المستتر به غیر منافٍ للعدالة، فالعبرة فی عدالة الرجل بکون ظاهره ظاهراً مأموناً.

و فیه أوّلًا: أنّ الظاهر منه إرادة بیان العدالة عند الشخص فی مرحلة الظاهر و لیس ذلک إلّا ببیان ما هو الطریق الیها، کما لا یخفی علی المتأمّل المنصف.

و ثانیاً: أنّ الجمع بینه و بین ما دلّ علی طریقیة حسن الظاهر إنّما یکون بالالتزام بذلک.

و بعد ما عرفت من عدم الدلیل علی کون العدالة حسن الظاهر أو الإسلام مع عدم ظهور الفسق، فاعلم أنّ مقتضی النصوص- المتقدم بعضها، الآتی بعضها الآخر التی تکون متضمّنة لطریقیة حسن الظاهر- کون العدالة من الامور الواقعیة، مع أنّ هذا یناسب مع مفهومها اللغوی المرتکز فی الأذهان و هی: الاستقامة، فإنّ الاستقامة العملیة إنّما تکون بعدم الفسق واقعاً لا عدم ظهوره للناس، فهذان القولان ساقطان.

أدلّة کون العدالة هی مجرد ترک المعاصی

و قد استدلّ للقول بأنّ العدالة هی مجرد ترک المعاصی، و عدم اعتبار الملکة فیها بأمرین:

الأول: ما عن المولی الأعظم الوحید البهبهانی- ره- من أنّ حصول الملکة بالنسبة الی کلّ المعاصی إنّما یکون فی غایة الندرة إن فرض تحقّقه، و بدیهی أنّ العدالة

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۳۴

]...[

ممّا تعم به البلوی، و تکثر الیه الحاجات فی العبادات و المعاملات، فلو کان الأمر کما یقولون لزم اختلال النظام، مع أنّ القطع حاصل بأنّه لم یکن فی زمان المعصومین علیهم السلام علی هذا النهج، أ لا تری أنّه ورد فی الأخبار أنّ إمام الجماعة إذا أحدث أو حدث له مانع آخر أخذ بید آخر و أقامه مقامه.

و وافقه السید الصدر- ره- فی محکی شرح الوافیة، و أوضحه بأنّ الوسط بین البلادة و الجربزة یسمّی حکمة، و بین إفراط الشهوة و تفریطها هی العفة، و بین الظلم و الانظلام هی الشجاعة، فإذا اعتدلت هذه القوی حصلت کیفیة واحدة شبیهة بالمزاج، و بعد حصولها یلزمها التقوی و المروة، و هذه الصفة الحمیدة تکون فی الأوحدی الذی لا یسمع الدهر مثله إلّا نادراً، و الاحتیاج الی العدالة عام لازم

فی کلّ طائفة من کلّ فرقة من سکّان البر و البحر حفظاً لنظام الشریعة.

أقول: إنّ المراد من الملکة التی فسّرت العدالة بها لیس ما أفاده السید الصدر- ره- فإنّ ما ذکره هی العدالة الأخلاقیة، حیث إنّ علماء الأخلاق فسّروها بأنّها ملکة یقتدر بها العقل العملی علی تعدیل القوی الثلاث من العاقلة و الشهویة و الغضبیة علی حسب ما یقتضیه العقل النظری، و لذا قیل: العدالة عند علماء الأخلاق کاعتدال المزاج فی القالب، و هذه لیست معتبرة فی العدالة التی هی موضوع للأحکام الشرعیة، لأنّها کما قیل: قلّما توجد إلّا فی الأوحدی فی کلّ عصر و مصر؛ بل المراد بها الحالة الواحدة الحاصلة للنفس من خشیة اللّه باعثة علی فعل الواجبات و ترک المحرمات.

توضیح ذلک: أنّ تارک المحرّمات، تارة یترکها لعدم الابتلاء بها، و اخری للدواعی النفسانیة، و ثالثة لحصول حالة الخوف عند کلّ معصیة بحیث إنّه بعد ذلک یری من نفسه عدم تأبیها عن ارتکابه، و لکن عند الابتلاء بفرد آخر یحصل له فرد آخر من الخوف یمنع عن ارتکابه، و رابعة یکون لوجود حالة وجدانیّة مستمرة باعثة الی ترک

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۳۵

[...]

المحرمات و فعل الواجبات، و أثر ذلک: أنّه فی حال عدم صدور المعصیة و عدم الابتلاء بها یفرح بعدم ارتکابه المعصیة حین الابتلاء و یکون بانیاً علی عدم ارتکابها عند الابتلاء بها کلّما توجه لذلک، و هذه الرابعة هی المراد من ملکة العدالة.

ثمّ إنّ هذه الصفة النفسانیة کسائر الصفات النفسانیة و الأعراض الخارجیة ذات مراتب مختلفة أعلاها مرتبة العصمة، و أدناها العدالة المعتبرة فی إمام الجماعة و قبول الشهادة و نحوهما، و هی الحالة الباعثة فی الحال المتعارف للإنسان و إن کانت بحیث یغلب علیها إذا کان مقتضی المعصیة أقوی منها فی الاقتضاء، کما إذا عرضت له حالة کأنّه لا یملک نفسه من مخالفة الشهوة و الغضب لغلبة القوة الشهویة و الغضبیة، و لکن مع وجود تلک الحالة یندم من ذلک، و علی هذا یحمل ما قیل من أنّ المعصیة تصدر من ذی الملکة کثیراً، و هذه الصفة لیست نادرة فی الناس کما ذکره الوحید البهبهانی- قده- بحیث یلزم من إناطة الأحکام بها اختلال النظام، بل هی کثیرة.

الأمر الثانی: أنّ الحکم بزوال العدالة عند عروض ما ینافیها من المعصیة و رجوعها بمجرد التوبة أقوی شاهد علی أنّ العدالة لیست هی الملکة.

و فیه: أنّ العدالة عند القائلین بأنها الملکة لیست هی الملکة المجردة، بل هی مقیّدة بعدم عروض ما ینافیها، فعند عروضه تنعدم العدالة و ان کانت الملکة باقیة، و أمّا رجوعها بالتوبة فهو إنّما یکون لأجل ما دلّ من النصوص علی أنّ التائب من ذنبه کمن لا ذنب له؛ ففی الحقیقة العدالة عندهم عبارة عن الملکة مع عدم کون الشخص مأخوذاً بالمعصیة،

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۳۶

[...]

أدلّة اعتبار الملکة فی العدالة و الجواب عنها

و قد استدلّ علی اعتبار الملکة فی العدالة فی رسالة الشیخ الأعظم- ره- بوجوه:

الأول: الأصل؛ و الظاهر أنّ مراده منه أنّ العدالة مع ثبوت الملکة قطعیة و مع عدمها مشکوک فیها، و الأصل عدمها.

و فیه: أنّ هذا لو تمّ فإنّما هو إذا لم یقم دلیل علی أحد الطرفین، و ستعرف وجوده.

الثانی الاتفاق المنقول المعتضد بالشهرة المحقّقة.
و فیه أولًا: أنّه قد عرفت الأقوال فی المسألة، فلا یعتمد الی هذه الدعوی.
و ثانیا: أنّه لو ثبت هذا الإِجماع لم یکن إجماعاً تعبدیاً کاشفاً عن رأی المعصوم (علیه السلام).
الثالث: الأخبار الدالّة علی اعتبار الوثوق بدین إمام الجماعة و ورعه «۱».
مع العلم بأنّه لا یحصل الوثوق بمجرد ترکه المعاصی فی جمیع ما مضی من عمره ما لم یعلم أو یظنّ فیه ملکة الترک.
و فیه أولًا: أنّه کما یمکن حصول الوثوق بترکه المعاصی فی جمیع ما مضی من عمره کذلک یمکن حصوله بترکه إیّاها فی المستقبل لداعٍ نفسانی مستمر.
و ثانیاً: أنّ ملکة فعل الواجبات و ترک المعاصی ربّما تکون هی التدین و الخوف من العقوبة، و اخری تکون هی داعٍ آخر من کونه محبوباً عند الناس أو غیر مذموم

(۱) الوسائل باب ۱۲ من أبواب صلاة الجماعة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۳۷

]...[

و معروفاً بالدیانة و الصلاح، و مع وجود الثانیة یحصل الوثوق بترکه المعاصی، مع أنّها لیست عدالة بناءً علی القول بکونها ملکة باعثة علی فعل الواجبات و ترک المحرمات.
و أمّا ما أفاده المحقّق الأصفهانی- ره- من أنه اذا ترک المعصیة فی زمان یجدیه الاستصحاب فی ما بعده لترتیب الآثار فیرد علیه: أنّ هذا إنّما یتمّ بالنسبة الی ترک المحرّمات، و أمّا بالنسبة الی فعل الواجبات فغیر مجدٍ.
الرابع: النصوص الدالّة علی اعتبار المأمونیة و العفة و الصیانة و الصلاح و غیرها من الصفات النفسانیة فی الشاهد «۱» مع الإِجماع علی عدم اعتبارها زیادة علی العدالة.
أقول إنّ المأمونیة معناها کون غیره فی أمن منه فیجری فیها ما ذکرناه فی الوثوق، و أمّا العفة فسیأتی الکلام فیها فانتظر، و أمّا الصیانة فتتحقّق بصیانة الجوارح و حفظها عن ارتکاب المعاصی، و أما الصلاح فعدم کونه ملکة أوضح من غیره کما لا یخفی.
الخامس: صحیح ابن أبی یعفور قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): بم تعرف عدالة الرجل بین المسلمین حتی تقبل شهادته لهم و علیهم؟ فقال (علیه السلام): إن تعرفوه بالستر و العفاف و کف البطن و الفرج و الید و اللسان، و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار من شرب الخمر و الزنا و عقوق الوالدین و الفرار من الزحف و غیر ذلک، و الدلالة علی ذلک أن یکون ساتراً لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه و تفتیش ما وراء ذلک، و یجب علیهم تزکیته و إظهار عدالته فی الناس الحدیث «۲».
و تقریب الاستدلال به: أنّ صدر الحدیث فی مقام تعریف العدالة اشتمل علی

(۱) الوسائل باب ۳۰ و ۳۲ و ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات.
(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۳۸

]...[

ما هو من الصـفات النفسانيـة و هو العفاف، فإنّ الظاهر منه الصـفة النفسانيـة و هى الاسـتحياء من اللّه تعالى، فلا يجوز أن يكون أخص من العدالة، بل لا بد أن يكون مساوياً لها أو أعمّ.

و دعوى: أنّ الظاهر من الحـديث كونه فى مقام بيان معرفة الطريق الى العدالة بعد كونها واضـحة بحسب المفهوم لاعن تعيين مفهومها مندفعة بأنّه يتعين حمله على السؤال عن حقيقتها..

و بعبارة اخرى: يتعين حمله على المعرّف المنطقى لا المعرّف الشرعى لوجهين:

الأول: قوله (عليه السـلام): و الدلالة على ذلك كلّه الى آخره، فإنّه صـريح فى كونه فى مقام بيان الطريق، فإن اريد به بيان الطريق الى العدالـة فحمـل الأـول- أى الستر و العفاف- على بيان الطريق اليها أيضاً لغو، لكونه أخصّ، لأنه قـد يكون ساتراً لعيوبه الظاهرة و ليس بستير و عفيف، و إن اريـد به بيان الطريق الى الأول حتى يكون الطريق الى الطريق فهو أيضاً يلزم منه لغويـة الطريق الأول؛ إذ لا حاجة غالباً الى ذكر إمارة تذكر لها إمارة اخرى.

الثانى: أنّه لو جعله معرفاً شـرعياً كان لازمه حمل الصفات المذكورة على مجرد ملكاتها فتكون ملكاتها معرفة و طريقاً الى العدالة التى لا تكون هى حينئـذٍ إلّا نفس اجتناب المعاصـى، و هـذا بعيـد غايته؛ لأن طريقيـة ملكـة ترك المعاصـى لتركها ليست أمراً مجهولًا عند العقلاء حتى يحتاج الى السؤال فلا بد من حمل تلك الصفات على كونها معرفاً منطقياً.

و أضـاف اليها بعض الأعاظم وجهاً آخر و هو: أنّ الستر و العفاف المـذكورين فيه من سـنخ الملكات و كفّ البطن و الفرج من سـنخ الأفعال فلو كان ذلك طريقاً الى العدالة لزم كون العدالة أمراً آخر وراء ما ذكر؛ و هذا ممّا لم يقل به أحد.

و قد اورد على ما ذكرناه بوجوه:

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۳۹

[...]

الأـول: مـا أفاده المحقق الاصـفهانى- ره- و هو أنّ العفـة إنّما هى اعتـدال القوة البهيميـة و هى إنّما تكون باعثـة على ترك المعاصـى المناسبـة مع القوة البهيميـة، و لاـ يعقـل أن تكون باعثـة على ترك جميع الكبـائر المناسبة للقوة البهيميـة و غيرهـا من القوى و إتيـان الواجبات، فهى بهـذا المعنى لازم أعم للملكة المقصودة هنا، و عليه فلا مناص من الالتزام بعدم إرادة هذا المعنى منها فى الصـحيح، و حملها على إرادة معنى آخر فلا وجه لجعلها من الصفات النفسانية.

و فيه: أنّ العفـة عنـد علمـاء الأخلاق عبارة عن اعتـدال القوة البهيميـة خاصـة، و لكن فى عرف المتشـرعة و بحسب المتفاهم العرفى و تصريح اللغويين معناها أعمّ من ذلك و هو الامتناع عن جميع المعاصى و منها: ترك الواجبات.

مضافاً الى أنّ العفة لم تذكر وحدها فى التعريف، بل هى مع الستر الذى فسَّره الشيخ الأعظم بالاستحياء من اللّه تعالى.

الثـانى: مـا أفـاده المحقق صـاحب الـدرر- قـده- و هو أنّ تلك العناوين و ان كانت مشـتملة على الملكـة، فإنّه لا يقال: رجل ستير. أو عفيف. إلّا بالنسبة الى من كان الستر و العفاف ملكـة له، و لكنها لا تـدلّ على الملكـة الخاصـة التى هى الديانـة لإمكان أن تكون من جهة اخرى مثل كونه محبوباً عند الناس أو غير مذموم أو غير ذلك.

أقول: توضـيحاً لمـا أفاده أنّ الحالـة النفسانيـة الباعثـة على فعل الواجبات و ترك المحرمات، تارة تكون وجود فضائل نفسانيـة مضادّة للرذائل النفسانية المقتضيـة لفعل ما يناسبها، و اخرى: تكون هى الخشية من اللّه استشعاراً لعظمته، و ثالثة: تكون هى الاستحياء من اللّه، و رابعـة: تكون هى الخوف من العقاب، و خامسة: تكون هى الخوف ممّا يترتب على فعل الكبيرة من زوال محبوبيته عند الناس أو غير ذلك، كما يشير اليه ما ورد من أنّ من ترك شرب الخمر لغير اللّه تعالى سقاه اللّه من الرحيق المختوم، فقال

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۴۰

[...]

الراوی: فکیف یترکه لغیر اللّه، قال (علیه السلام): صیانة لنفسه، و جمیع هذه تکون من أقسام الملکة حتی الأخیرة إلّا أنّها لیست ملکة الدیانة، کیف و هی فی الغالب تکون رذیلة أو کبیرة من تدلیس أو ریاء أو سمعة أو طلب الجاه و نحو ذلک، و علی ذلک فالعناوین المذکورة و إن کانت مشتملة علی الملکة إلّا أنّها لأعمّیة تلک الملکة من ملکة الدیانة یمکن جعلها طریقاً تعبدیاً الی ثبوت العدالة فلا موجب لرفع الید عن ظاهر السؤال.

و فیه: مضافاً الی أنّه لو سلّم کون العفة من الملکات لا ریب فی ظهورها فی ملکة الدیانة لا الملکة التی بنفسها رذیلة- أنّ الباعث لفعل الواجبات و ترک المحرمات حتی الخفیة منها کالریاء لا یکون إلّا ملکة الدیانة التی أدنی مراتبها الخوف من العقاب، و أمّا الخوف من ترتّب مفسدة اخری علی فعل الکبیرة من زوال محبوبیته عند الناس و ما ضاهاها فإنّما یجدی داعیاً فی المعاصی الظاهریة لا الخفیة، فالملکة الباعثة لفعل الواجبات ترک المحرمات برمتها لیست إلّا ملکة الدیانة.

الثالث: أنّ المذکورات فی صدر الحدیث لیس شیء منها من الصفات النفسانیة.

أمّا العفاف الذی عمدة نظر الشیخ- ره- الیه؛ فلأن کونه فضیلة للقوة الشهویة اصطلاح أخلاقی و إلّا فهو فی اللغة و المتفاهم العرفی عبارة عن الامتناع و الکفّ عن ما لا یحلّ أو لا یجمل و فی الحدیث: أفضل العبادة العفاف أی کفّ النفس عن المحرمات و عن سؤال الناس و فی جملة من الروایات: من عفّ بطنه و فرجه أی صانهما عن المحرمات.

و فی الدعاء: اللّهم حصّن فرجی و اعفه.

و بالجملة من لاحظ هذه الکلمة فی الروایات و الأدعیة و الاستعمالات العرفیة یظهر له عدم کونها من الصفات النفسانیة، بل هی من عناوین الفعل.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۴۱

[...]

و أما الستر فقد صرَّح الشیخ الأعظم- ره- بأنه مرادف للعفاف فیجری فیه ما ذکرناه فی العفاف و إن شئت قلت: إنّ الستر مقابل الظهور، و عدم کونه من الصفات النفسانیة واضح.

فإن قلت: قد ذکر الستر فی الحدیث مرّتین: الاولی: فی صدر الحدیث. الثانیة: فی الذیل و هو قوله (علیه السلام): و الدلالة علی ذلک کلّه أن یکون ساتراً. الی آخره، فلو حمل الستر فی الذیل أیضاً علی ما حمل الأول علیه لزم اتّحاد الدلیل و المدلول فلا بد من حمله علی ما یرادف الحیاء.

قلت: إنّ عدم اتّحاد الدلیل و المدلول لا یتوقف علی الالتزام بذلک فإنّه یمکن دفع هذا المحذور بأن یقال: إنّ الستر فی کلا الموردین یحمل علی معناه اللغوی و هو مقابل الظهور غایة الأمر فی المدلول محمول علی عدم ظهور آثار الرذائل النفسانیة فی الخارج المساوق لعدم فعلیتها و تحقّقها فی الخارج، و فی الدلیل محمول علی عدم إظهاره للناس.

و أمّا الکفّ فقد قال الشیخ الأعظم- ره- فی کتاب الصلاة فی مبحث الجماعة: إنّ المراد تحقّقه علی وجه یکون من الأوصاف الثابتة للشخص لا من الأفعال الحادثة الصادرة عنه فی زمان من الأزمنة، و لا یکون ذلک إلّا مع الحالة الموجبة.

و فیه: - مضافاً الی رجوعه- قده- فی ذیل کلامه و التزامه بأنّ الکفّ مساوق للاجتناب- یرد علیه: أنّه لا حقیقة للکفّ سوی الاجتناب عن اختیار، و أما کون الداعی الیه هی ملکة الدیانة أو غیرها فلا یمکن استفادته من هذا اللفظ، مع أنّه لو سلّم عدم صدق الکفّ إلّا

مع وجود الحالـة الموجبـة لا یختص ذلک بما إذا کانت تلک الحالـة حالـة واحدة مسـتمرة التی هی ملکة العدالة، بل یصدق مع حالة خوف حاصـله علی سبیل الاتّفاق تمنعه عن الإِقدام علی المعصـیة فتحصّل أنّ شیئاً من هذه الامور لیست من الصفات النفسانیة فحقیقة العدالة لیست إلّا اجتناب المعاصی و إتیان

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۴۲

[...]

الواجبات.

أقول: ما ذکرناه و إن کان متیناً غایته إلّا أنّ إتیان جمیع الواجبات و ترک جمیع المحرمات حتی الخفیة منها کالریاء حیث لا یکون إلّا مع داعٍ إلهیّ و هی ملکـة الدیانـة، و أمـا الحیـاء من الناس فهو إنّما یکون داعیاً لترک المعاصـی الظاهرة، بل لو کان الـداعی غیر إلهی یکون بحسب الغالب نفسه من الکبائر من تدلیس و نحوه، فلا یترتّب علی هذا البحث ثمرة.

إن قلت: إنّ لازم ما ذکر کون الشخص أوان بلوغه عادلًا إذا لم یصدر عنه فعل الحرام، و أتی بالواجبات.

قلت: العدالة التی هی بمعنی الاسـتقامة العملیة علی جادة الشـرع و عدم الانحراف یمیناً و یساراً تتوقّف علی الابتلاء بالمعصیة و وجود الداعی إلیها لیصیر سالکاً کی یصدق علیه کونه مستقیماً إذ غیر السالک لا یصدق علیه ذلک کما لا یخفی و کذلک بحسب تفسیرها فی الصـحیح؛ إذ العفة و الستر و الکفّ لا تصدق إلّا مع الابتلاء و وجود الداعی أو کونه مع حال تقتضی تلک الحالة ترک المعصیة و إن ابتلی بها.

[المقام الثانی] طرق معرفة العدالة

اشارة

المقام الثانی: فی بیان طرق معرفة العدالة و ما توهّم طریقیته و هی بعد العلم الحاصل من المصاحبة أو الشیاع أو غیرهما امور: منها

الإسلام مع عدم ظهور الفسق

. و قد استدلّ لطریقیته بوجوه:

الأول: الإِجماع القولی و العملی، کما ادّعاه الشیخ- قده- فی الخلاف.

و فیه أوّلًا: أنّه لا سبیل الی دعوی الإِجماع مع ما فی کلماتهم من الاختلاف.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۴۳

[...]

و ثانیاً: أنّ مدرک المجمعین بما أنّه معلوم لا یعتمد علیه و إن ثبت الإِجماع.

الثانی: أصالة عدم الفسق.

و فیـه: أنّ الفسـق یتحقّق بفعـل المحرَّم و ترک الـواجب و هـو فی الأـول مسـبوق بالعـدم، و فی الثـانی لیس کـذلک، بـل مقتضـی الاستصحاب عدمه.

و إن شئت قلت: إن العدالة حادثة و لا تثبت باستصحاب أمر عدمی و هو عدم الفسق.

الثالث: أصالة الصحة فى أقوال المسلمين و أفعالهم و هى تقتضى الحكم بأنه لم يصدر فسق فيكون عدلًا لعدم الواسطة بينهما.

و فيه: أنّ لأصالة الصحة معنيين:

الأول: حمل فعل المسلم و قوله على الوجه الحسن الذى دلّت النصوص عليه.

الثانى: أنه إذا صدر فعل قابل لوقوعه على وجه يترتّب عليه الأثر، و على وجه فاسد يحمل على الأول و يبنى عليه؛ و هى بكلا معنييها أجنبية عن المقام.

أما المعنى الأول؛ فلأنّ تلك النصوص إنّما تكون فى مقام بيان عدم اتّهام المسلم و عدم سوء الظن به لا الالتزام بكون الصادر منه حسن واقعاً.

و أمّا المعنى الثانى؛ فلأنّه إنّما يتمّ فى ما إذا صدر فعل قابل لوقوعه على وجهين لا فى مثل المقام ممّا يكون الشك فى أصل صدور الفعل.

الرابع: أن الظاهر من حال المسلم أنّه لا يترك الواجبات و لا يفعل المحرّمات. و فيه: أنه ان كان منشأ ذلك هى الغلبة فيرد عليه أولًا: أنّ الغلبة مع الفسّاق.

و ثانياً: أنّها لا تفيد سوى الظن، و هو لا يغنى من الحقّ شيئاً و إن كان منشؤه غير ذلك فعلى المستدلّ البيان.

الخامس: قاعدة المقتضى و المانع بدعوى: أنّ التديّن و الاعتراف بصدق النبى صلّى اللّه عليه و آله و صحّة شريعته مقتضٍ لفعل ما امر به و ترك ما نهى عنه، فإذا شكّ

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۴۴

[...]

فى تحقّق المقتضى بعد الشك فى وجود المانع يبنى عليه.

و فيه أوّلًا: أنّ تلك القاعدة لا مدرك لها.

و ثانياً: أنّ الاعتراف بالنبوة و صحة الشريعة ليس مقتضياً لذلك و إنّما المقتضى له الخوف من العقاب.

السادس: أنه لو لم يكتف بالإسلام و عدم ظهور الفسق لم ينظم الأحكام للحكّام خصوصاً فى المُدن الكبيرة و القاضى القادم اليها من بعيد.

و فيه: أن هذا يتمّ إذا اعتبرنا حصول العلم بها و الوثوق، و أمّا لو اكتفينا بحسن الظاهر فلا يلزم ذلك كما لا يخفى.

السابع: إطلاق قوله تعالى: وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ «۱» بتقريب: إنّه يدلّ على الاكتفاء بشهادة كلّ أحد و قد قيّد إطلاقه بدليل منفصل أنّه يعتبر فى الشاهد العدالة، فمن علم فسقه يردّ شهادته و من لم يعلم يؤخذ بإطلاق الآية الشريفة.

و فيه: أنّ هذا يتمّ اذا جاز التمسّك بالعام فى الشبهة المصداقية، و أمّا على المختار من عدم جوازه فلا يتمّ كما لا يخفى.

الثامن: أخبار مستفيضة:

أحدها: صحيح حريز عن الإمام الصادق (عليه السلام) فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا فعدل منهم اثنان و لم يعدل الآخران فقال إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً و اقيم الحدّ على الذى شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا و على الوالى أن يجيز شهادتهم إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق «۲».

قمّى، سيد صادق حسينى روحانى، فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)؛ ج۶، ص: ۲۴۴

(۱) سورة البقرة ۲۸۲.

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۴۵

]...[

ثانیها: خبر علقمة عنه (علیه السلام) عمّن یقبل شهادته و من لا یقبل فقال: یا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفین للذنوب لما قبلت إلّا شهادة الأنبیاء و الأوصیاء (علیهم السلام) لأنّهم المعصومون دون سائر الخلق فمن لم تره بعینک یرتکب ذنباً و لم یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة و إن کان فی نفسه مذنباً «۱».

ثالثها: خبر العلا بن سیابة عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) عن شهادة من یلعب بالحمام، قال (علیه السلام): لا بأس به إذا کان لا یعرف بفسق «۲».

رابعها: ما عن الإمام علی (علیه السلام): أنه قال لشریح: و اعلم أن المسلمین عدول بعضهم علی بعض إلّا مجلوداً بحدّ لم یتب منه أو معروفاً بشهادة الزور أو ظنین «۳».

خامسها: حسن البزنطی عن أبی الحسن (علیه السلام) عمّن أشهدنا صبیین علی الطلاق أ یکون طلاقاً؟ فقال (علیه السلام): من ولد علی الفطرة اجیزت شهادته علی الطلاق بعد أن یعرف منه خیر «۴».

سادسها: خبر ابن المغیرة «۵». و هو متّحد المضمون مع الحسن.

و هناک روایات اخر استدلّ بها لهذا القول، و لکن لوضوح فساد الاستدلال بها أغمضنا عن ذکرها.

أقول: الجواب عن ذلک وجهان:

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱۳.

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۲۳.

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۶.

(۴) الوسائل باب ۱۰ من أبواب مقدمات الطلاق حدیث ۴.

(۵) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۴۶

]...[

الأول: أنه لو تمّت دلالتها لا بدّ من صرفها عن ظاهرها و حملها علی إرادة ما یجتمع مع اعتبار حسن الظاهر؛ لما ستعرف من النصوص الدالّة علی اعتبار ذلک.

الوجه الثانی: أنه لا تتمّ دلالتها علی هذا القول فی أنفسها.

أما الأول؛ فلأن الظاهر أنّ المراد من عدم معروفیته بالفسق عدم معروفیته حتی عند المعاشرین معه و هذا یلازم مع حسن الظاهر.

و أما الثانی؛ فلأنّ صدره و إن تضمّن قبول شهادة المقترف بالذنب إلّا أنّ ذیله المتضمّن لقوله (علیه السلام): فهو من أهل العدالة و الستر و شهادته مقبولة و إن کان فی نفسه مذنباً. یدلّ علی اعتبار حسن الظاهر و یوجب تقیید الصدر بما إذا کان ذنبه مستوراً لا یعرفه

أهله و محلّته.

و أما الثالث؛ فلما ذکرناه فی الأول.

و أما الرابع؛ فلأنه مجمل و قد استثنی منه الظنین و هو کلّ فاسق کما یشیر الیه صحیح أبی بصیر عن الإمام الصادق (علیه السلام) قلت: فالفاسق و الخائن؛ قال (علیه السلام): هذا یدخل فی الظنین «۱».

و أما الأخیران؛ فلأنّه (علیه السلام) فی الجواب اقتصر علی بیان الحکم الکلی و هو أنّه تقبل شهادهٔ من کان معروفاً بالخیر و الصلاح، و لیس ذلک إلّا حسن الظاهر؛ و الجواب بما لا ینطبق علی السؤال لعلّه من جهة التقیة.

طریقیة حسن الظاهر و منها

حسن الظاهر

---

(۱) الوسائل باب ۳۰ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۵.

[...]

و یشهد لاعتباره و کفایته جملهٔ من النصوص.

منها: صحیح ابن أبی یعفور «۱» المتقدم.

و الدلالهٔ علی ذلک کله أن یکون ساتراً لجمیع عیوبه حتی یحرم علی المسلمین ما وراء ذلک من عثراته و عیوبه و تفتیش ما وراء ذلک، و یجب علیهم تزکیته و إظهار عدالته فی الناس، و یکون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب علیهن، و حفظ مواقیتهن بحضور جماعهٔ من المسلمین، و أن لاـ یتخلّف عن جماعتهم فی مصلّاهم إلّا من علّهٔ، فإذا کان کذلک لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل فی قبیلته و محلّته، قالوا: ما رأینا منه إلّا خیراً مواظباً علی الصلوات متعاهداً لأوقاتها فی مصلّاه، فإنّ ذلک یجیز شهادته و عدالته بین المسلمین. الحدیث. و هو صریح فی ذلک و متضمن لبیان المراد من حسن الظاهر.

لا یقال: إنّه اعتبر فیه عدم التخلف عن جماعهٔ المسلمین و هو غیر معتبر قطعاً.

فإنّه یقال: إنه (علیه السلام) علّل ذلک فی ذیل الخبر بأنّه لیس یمکن الشهادهٔ علی الرجل بأنه یصلّی إذا کان لا یحضر مصلّاه، و یتعاهد جماعهٔ المسلمین، و إنّما جعل الجماعهٔ و الاجتماع الی الصلاهٔ؛ لکی یعرف من یصلّی و من لا یصلّی الی آخره.

و منها: مرسل یونس عن الإمام الصادق (علیه السلام): إذا کان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته و لا یسأل عن باطنه «۲».

و منها: ما فی الخصال عن النبی صلّی اللّه علیه و آله: من عامل الناس فلم یظلمهم، و حدثهم فلم یکذبهم، و وعدهم فلم یخلفهم فهو ممّن کملت مروّته و ظهرت عدالته «۳». و نحوه خبر سماعهٔ.

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱۵.

[...]

و منها: ما فی جملهٔ من النصوص المتقدم بعضها: إذا لم یعرف بالفسق و قریب منها غیرها.

و قد اورد علی ذلک تارهٔ بأنّ حسن الظاهر ذات مراتب أولی مرتبته مجهول الحال و آخر مرتبته المعصوم، فأیّ مرتبهٔ منها جعلت طریقاً الی ثبوت العدالهٔ.

و اخری: بأنّ الظاهر و الباطن إضافیان فالظاهر لأهل البلد باطن بالنسبهٔ الی غیرهم، و الظاهر لأهل المحلّهٔ باطن لباقی أهل البلد و الظاهر للجیران باطن لباقی أهل المحلّهٔ، و الظاهر لأهل البیت باطن للجیران، و الظاهر لزوجهٔ الشخص باطن لغیرها و قد تکون السلسلهٔ بالعکس.

أقول: إنّ الضابط هو ما ذکره (علیه السلام) فی صحیح ابن أبی یعفور «۱»، و حاصله: أنّ الشخص إذا کان بالإضافهٔ الی من عاشره و خالطه بالنسبهٔ الی غیر ما یکون التفتیش عنه منهیاً عنه فاعلًا لما وجب علیه و تارکاً لما نهی عنه، فهو حسن الظاهر.

و قد عبّر عن هذا فی النصوص، تارهٔ بکونه ساتراً لعیوبه من جههٔ أنّه لم یظهر منه لمن عاشره عیب شرعی.

و اخری بکون ظاهره ظاهرا مأموناً من جههٔ أنه لم یظهر منه لمعاشریه خیانهٔ شرعیهٔ.

و ثالثهٔ بغیر ذلک و هذا طریق شرعی الی العدالهٔ و کلّ من أحرز ذلک بمعاشرته معه أو أحرزه لمعاشرهٔ یجب علیه ترتیب آثار العدالهٔ و إن کان عند غیره غیر محرز، فلو کان الشخص معاشراً لأهل بیته خاصهٔ و کان عند معاشرته معهم لا یظهر منه عیب شرعی یکون هو حسن الظاهر فهم و کلّ من أحرز هذا المعنی منه علیهم ترتیب آثار

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۴۹

[...]

العدالهٔ دون غیرهم،.

و مقتضی إطلاق هذه النصوص کفایهٔ حسن الظاهر و لو لم یفد الظن الفعلی فضلًا عن الوثوق به، بل الظاهر من النصوص عدم اعتبار ذلک مع قطع النظر عن الإطلاق، لاحظ قوله (علیه السلام) فی مرسل یونس: و لا یسأل عن باطنه «۱» فإنّ الظاهر منه أنه لا یلتفت الی الباطن بعد کون ظاهره حسناً، و قوله (علیه السلام) فیه: اذا کان ظاهره ظاهراً مأموناً لتوصیف الظاهر بالمأمونیهٔ، و قوله (علیه السلام) فی صحیح ابن أبی یعور: حتی یحرم علی المسلمین التفتیش عمّا وراء ذلک من عثراته و عیوبه.

و بالجملهٔ من تدبّر فی النصوص یظهر له أنّها تدلّ علی عدم اعتبار إفادهٔ الظن بالإطلاق و غیره.

و نسب الی المشهور اعتبار إفادهٔ حسن الظاهر الظن الفعلی بالعدالهٔ الواقعیهٔ، و قد اختاره الشیخ الأعظم- ره- فی موضع من کتاب الصلاهٔ، و استدلّ له بوجهین:

الأوّل: انصراف النصوص الی صورهٔ إفادته للظن بدعوی ورود الأخبار مورد الغالب و فیه: أنّ الغلبهٔ ممنوعهٔ، مع إنّ الانصراف الناشئ عن غلبهٔ الوجود لا یصلح لتقیید الإطلاق.

الثانی قوله (علیه السلام) فی خبر الکرخی: من صلّی خمس صلوات فی الیوم و اللیلهٔ فی جماعهٔ فظنّوا به خیراً و أجیزوا شهادته «۲».

بدعوی: أنّه یدلّ علی أن اعتبار هذا السبب إنّما هو لکونه مظنهٔ الخیر.

و فیه: أنّ الأمر بترتیب الأثر بلسان الأمر بتحصیل الظن بنفسه دلیل علی عدم

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات حديث ۳.

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات حديث ۱۲.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۵۰

[...]

اعتبار حصول الظن، و إلّا فالظنّ عند حصول السبب ليس أمراً اختيارياً قابلًا لتعلّق التكليف به.

و ان شئت قلت: إنّه يدلّ على أنّ حضور الشخص فى الجماعة فى الصلوات الخمس بمنزلة الظن، و يكون طريقاً الى العدالة، لا أنّ طريقيته منوطة بحصول الظن،.

و عن جماعة منهم الشيخ الأعظم- ره- فى رسالة العدالة اعتبار الوثوق بها.

و استدلّ له: بالانصراف، و بقوله- (عليه السلام) فى مرسل يونس: فإذا كان ظاهره ظاهراً مأمونا «۱» بتقريب أنّ المراد به كون ظاهره موجباً للوثوق بباطنه، و بعبارة اخرى: كون ظاهره موجباً لحصول الأمن الفعلى، و معلوم إنّه مساوق للوثوق بباطنه.

و بأنه يقيّد اطلاق هذه الروايات بما ورد فى الجماعة و الشهادة ممّا دلّ على اعتبار الوثاقة بالأمانة و الورع فى الإمام و الشاهد مثل قوله (عليه السلام): لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه و أمانته «۲» و نحوه غيره بدعوى: أنّ ظاهر هذه الأدلّة اعتبار الوثوق من باب الموضوعية لا من باب الطريقية و الكاشفية، فإذا كان كذلك فلا ينفع الطريق غير المفيد للوثوق.

و فى الكلّ نظر.

أمّا الأول؛ فلما تقدم.

و أما الثانى؛ فلأنّ الظاهر من الخبر- كما تقدّم- إرادة مأمونية ظاهره بمعنى عدم ظهور ما يوجب الخيانة شرعاً عند المعاشرة معه؛ إذ حينئذٍ تتصف أفعاله الظاهرة بالأمانة و عدم الخيانة.

و إما الثالث؛ فلأنّ هذه الأدلّة- كسائر الأدلّة التى اخذ فيها العلم أو الوثوق

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب كتاب الشهادة حديث ۳.

(۲) الوسائل باب ۱۰ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۲.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۵۱

[...]

فى الموضوع- ظاهرها اعتباره من باب الطريقية و الكاشفية، و عليه فأدلّة حسن الظاهر تكون حاكمة عليها كحكومة سائر أدلّة الطرق و الأمارات كالبينة عليها.

مع أنه لو التزمنا بأخذ الوثوق من باب الموضوعية فحيث إنّ الدليل مختص بالائتمام فيكون هذا شرطاً آخر فى الجماعة و يكون خارجاً عن محلّ الكلام.

فتحصّل: أنّ الأظهر كون حسن الظاهر طريقاً تعبدياً لا يعتبر فيه الوثوق أو الظّن بالعدالة الواقعية، فما أفاده جماعة من اعتبار حصول العلم أو الظنّ ممّا لا شاهد له.

طريقية الشهادة و منها:

الشهادة

اشارة

، لا ریب فی طریقیتها فی الجملة، و تحقیق القول فیها بالتکلّم فی موارد:

[شهادة العدلین]

الأول: لا إشکال و لا خلاف فی طریقیة شهادة العدلین بعدالته.

و یشهد لها- مضافاً الی عموم بعض أدلّتها عموما المتقدم- بعض نصوص الباب المتضمن أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یبعث رجلین من أصحابه لتزکیة الشهود المجهولین فیعمل بقولهما جرحاً و تعدیلًا «۱» و هو و إن ورد فی خصوص مورد حکم الحاکم إلّا أنّ الظاهر بواسطة القرائن الداخلیة و الخارجیة إلغاء الخصوصیة.

و قد استدلّ لها الشیخ الأعظم- ره- بوجهین آخرین:

أحدهما: ما دلّ علی قبول شهادة القابلة إذا سأل عنها فعدلت.

ثانیهما: فحوی ما دلّ علی اعتبارها فی الجرح مثل قوله (علیه السلام): من لم

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی حدیث ۱ من کتاب القضاء.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۵۲

]...[

تره بعینک یرتکب معصیة و لم یشهد علیه شاهدان فهو من أهل الستر و العدالة.

و فیهما نظر.

أما الأول؛ فلعدم التعرض فیه لما یثبت به العدالة و أنّه شهادة العدلین، أو الشیاع المفید للقطع، أو غیرهما.

لا یقال: إنّ مقتضی إطلاق قوله (علیه السلام): فعدلت ثبوتها بشهادة العدلین.

فانه یقال: إنّ من المقطوع به عدم إرادة الإطلاق منه بحیث یدلّ علی ثبوتها بالتعدیل بأیّ وجه کان.

و أمّا الثانی؛ فلأنّه إن ارید بالفحوی أنّ الخبر یدلّ علی ثبوت العدالة بعدم شهادة الشاهدین بفسقه، فثبوتها بشهادتهما بالعدالة أولی من ذلک.

فیرد علیه: ما تقدم من أنّ الخبر إمّا ظاهر بنفسه أو بضمیمة سائر النصوص فی کونه بصدد جعل الطریقیة لحسن الظاهر، لاحظ ما تقدّم، و علیه فلا أولویة محرزة کما لا یخفی.

و إن ارید بها أنّه یدلّ علی ثبوت الفسق بشهادة شاهدین فیدلّ بالأولویة علی ثبوت العدالة بها. فیرد علیه: منع الأولویة کیف و إنّ إحراز الفسق أسهل بمراتب من إحراز العدالة، بل إحرازها فی غایة الصعوبة، فتدبر، فالصحیح ما ذکرناه.

ثمّ إنّها هل تکون معتبرة تعبداً حتی لو کان الظن علی خلافها، أو یشترط عدم الظن علی خلافها، أو یشترط إفادتها الظن؟ وجوه مبنیة علی ملاحظة إطلاق أدلّة اعتبارها- و انصرافها الی صورة إفادة الظن أو صورة عدم الظن بالخلاف، کذا فی رسالة العدالة للشیخ الأعظم.

أقول: بناءً علی ما افاده- ره- فی وجه اعتبار إفادة حسن الظاهر الوثوق فی حجیته من دعوی انصراف الأدلّة، و تقیید إطلاق الأدلّة بما ورد فی صلاة الجماعة ممّا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۵۳

]...[

دل علی اعتبار الوثاقة بالأمانة و الورع، لا بدّ له من اعتبار إفادة الوثوق فی المقام، أمّا علی الأول فواضح، و أمّا علی الثانی، فلأنّه إذا کان الوثوق معتبراً من باب الموضوعیة، فلا ینفع الطریق غیر المفید للوثوق و لو کان بینة، و لکن بما أنّ الانصراف ممنوع، و ظاهر الأدلة اعتبار الوثوق من باب الطریقیة، فالأظهر حجیتها مطلقاً.

و فصّل الشیخ الأعظم- ره- فی المقام بین ما اذا کان احتمال الخلاف مستنداً الی احتمال تعمّد الکذب فلا یعتنی به و لو کان مظنوناً، و بین ما إذا کان احتمال الخلاف مستنداً الی احتمال الخطأ و الاشتباه فیعتبر الظن بالوفاق.

و استدلّ للشق الأول بأنّ ظاهر أدلّة حجیة الخبر عدم الاعتناء باحتمال تعمّد الکذب، و مقتضی إطلاقها عدم الاعتناء به حتی مع الظن بالخلاف.

و استدل لما ذهب إلیه فی الشق الثانی بأنّ احتمال خطأ المخبر إنّما ینفیه ظاهر حال المخبر المعتبر عند کافة العقلاء، و هو إنّما یختصّ بما إذا کان احتمال الخطأ موهوماً لندرة صدوره منه.

أقول: أمّا ما استدلّ به فی الشق الأول، فیرد علیه: أن ظاهر أدلّة حجیة البینة عدم الاعتناء بکلا الاحتمالین، فتأمّل.

و أما ما استدلّ به فی الشق الثانی، فیرد علیه: أن أصالة عدم الخطأ تکون ممّا علیه بناء العقلاء حتی مع الظن بالخلاف، أ لا تری أنّ الکلام الصادر من المتکلّم یتطرق فیه هذا الاحتمال، و مع ذلک یکون ظهوره متبعاً و إن لم یظن بالوفاق، و لیس للعبد الاعتذار عن مخالفة ظهور کلام المولی بعدم الظن بالوفاق، أو بالظن بالخلاف، فالأظهر حجیتها مطلقاً.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۵۴

]...[

شهادة العدل الواحد

المورد الثانی: شهادة العدل الواحد تثبت بها العدالة؛ لما عرفت فی المسألة العشرین من حجیة الخبر الواحد فی الموضوعات.

و قد استدلّ لعدم حجیته فی المقام بما ورد من إرسال النبی صلّی اللّه علیه و آله رجلین من أصحابه صلّی اللّه علیه و آله لتحقیق حال الشهود من أهل محلّتهم و قبیلتهم «۱» و لو کانت شهادة الواحد کافیة لما أرسل رجلین.

و فیه أولًا: أنّ الخبر ضعیف السند.

و ثانیاً: أنّ فعله أعمّ من اللزوم و التعین کما هو واضح.

ثبوت العدالة بالشهادة الفعلیة

المورد الثالث: هل تثبت العدالة بالشهادة الفعلیة بمعنی أن یفعل العدلان فعلًا یدلّ علی عدالته کأن یقتدیا به، أم لا؟ و قد جزم الشهید- قده- فی محکی الدروس بالأول، و هو الأظهر؛ لصدق النبأ و الخبر علی الفعل کالقول لکونه منبئاً و مخبراً عمّا فی ضمیر الفاعل، و لأجله یتّصف بالصدق و الکذب، فیشمله ما دلّ علی حجیة البینة و خبر الواحد.

و أوضح من ذلک شمول بناء العقلاء الذی هو عمدة أدلّة حجیة الخبر للفعل، فما عن الشیخ الأعظم- قده- من انصراف الأدلّة بأجمعها الی القول. ضعیف.

و أضعف منه ما أفاده بقوله من أنّ إرادة تصدیقه فی مطلق ما یدلّک و ینبئک علیه

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب کیفیة الحکم و أحکام الدعوی حدیث ۱ من کتاب القضاء.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۵۵

]...[

و یرشدک الیه واضح، فإنّ هذا لا وجه له سوی المناط و هو غیر قطعی.

و یؤید ما ذکرناه إنّه لم یتأمل أحد فی العمل بتعدیلات أهل الرجال المکتوبة فی کتبهم؛ إذ لو اختصت الأدلة بالقول لم یکن دلیل علی حجیة المکتوبات.

و دعوی: الفرق بینهما بأن الکتابة حیث إنّها نقش القول المخصوص بما له من المعنی فهی خبر و روایة و نبأ- بوجوده الکتبی- و هذا بخلاف الفعل فإنّه یدلّ علی المعنی فقط، و لیس وجوداً للخبر و الحدیث. مندفعة بأنّ الوجود الکتبی غیر الوجود الخارجی، و ترتیب أثر الثانی علی الأول یحتاج الی دلیل آخر، و مجرد المسامحة العرفیة و العنایة لا یجدی کما لا یخفی.

و قد استدلّ المحقق الأصفهانی- ره- لعدم الاکتفاء بالشهادة الفعلیة بأنّ الفعل لا یکون إلّا کاشفاً عن اعتقاد الفاعل بالعدالة؛ لأن عدالتهما لا تقتضی أزید من ذلک، و هذا بخلاف القول فإنّه من جهة وضع الألفاظ لنفس المعانی الواقعیة کاشف عن الواقع، فلا یقاس الفعل فی کیفیة الدلالة علی نفس المعنی بالقول، فلا یکون الفعل حینئذٍ دالّا علی أمر ذی أثر بحسب المورد؛ لأنّ جواز الاقتداء و أشباهه مرتبة علی العدالة لا علی اعتقاد المخبر بالعدالة.

و فیه: ما حقّقناه فی مبحث الوضع من أنّ حقیقته التعهد بذکر اللفظ عند إرادة تفهیم المعنی، و علیه فلا یکون اللفظ أیضاً کاشفاً عن المعنی الواقعی، بل عن إرادة تفهیمه، فلا فرق بین القول و الفعل، فالأظهر حجیة الشهادة الفعلیة.

الشیاع الظنی

و منها: الشیاع الظنی، و هو إخبار جماعة یفید الظن بالعدالة، و الکلام فیه فی مقامین:

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۵۶

]...[

الأول: فی حجیته فی کلّ مورد یعسر إقامة البینة علیه و العلم به، أو فی جمیع الموارد.

الثانی: فی حجیته فی خصوص المقام.

أما المقام الأول، فقد استدلّ لحجیته بوجوه:

الأول: مرسل یونس عن الإمام الصادق (علیه السلام) قال: سألته عن البینة اذا أقیمت علی الحقّ أ یحلّ للقاضی أن یقضی بقول البینة من غیر مسألة اذا لم یعرفهم؟ قال، فقال (علیه السلام): خمسة أشیاء یجب الأخذ فیها بظاهر الحکم: الولایات، و المناکح، و الذبائح، و المواریث، و الشهادات، فإذا کان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته و لا یسأل عن باطنه «۱» بتقریب: أنّ المراد من الحکم هی النسبة الخبریة، و ظهور هذه النسبة عبارة عن الشیوع و الاستفاضة، فیدلّ المرسل علی أنّه یجوز الأخذ بهذا الظهور الخبری فی هذه الامور الخمسة.

و فیه: أنّ الظاهر منه إرادة النسبة من الحکم لا الخبریة، و ظهور النسبة عبارة عن ظهور الحال، و هو غیر ظهور الخبر عنها و شیوعه، أ لا

تری أنّه ربما تکون عدالة زید أو ولدیته لعمر و ظاهرة، و لکن الخبر عنها لیس شائعاً.

و الشاهد علی إرادة ذلک من الحکم- مضافاً الی ظهوره فی ذلک- قوله (علیه السلام) فی ذیل المرسل: فإذا کان ظاهره الی آخره، فإنّه صریح فی أنّ الظاهر فی قبال الباطن.

و عن بعض نسخ التهذیب: ظاهر الحال بدل ظاهر الحکم و علیه فالأمر أوضح، فیکون المتحصل من الخبر: أنّه فی هذه الموارد الخمسة یجوز الأخذ بظاهر الحال، ففی مورد الشهادات مثلًا إذا کان الشاهد ظاهر الصلاح عند الناس تقبل

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب الشهادات حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۵۷

[...]

شهادته.

الثانی: صحیح حریز المتضمن لقصة إسماعیل، و فیه: فقال إسماعیل: یا أبه إنّی لم أره یشرب الخمر إنی سمعت الناس یقولون، فقال (علیه السلام): یا بنی إن اللّه عز و جل یقول فی کتابه: یُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ یُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِینَ یقول: یصدق اللّه و یصدق للمؤمنین، فاذا شهد عندک المؤمنون فصدقهم، و لا تأتمن شارب الخمر «۱» بتقریب: أنه (علیه السلام) أمر بترتیب آثار الواقع علی مجرد قول الناس الذی هو عبارة عن الشیاع، و جعل (علیه السلام) من یقول الناس إنه یشرب الخمر شارب الخمر.

و فیه: أنّ المأمور به لیس ترتیب آثار الواقع بأجمعها، بل خصوص ما ینفع المخبر الیه، و لا یضر المخبر عنه.

و بعبارة اخری: أنه لا ملازمة بین تصدیق المخبر المأمور به فی الخبر و بین العمل علی طبق قوله.

و یشهد لما ذکرناه قوله (علیه السلام) فی خبر آخر: کذّب سمعک و بصرک عن أخیک، فإن شهد عندک خمسون قسامة أنّه قال قولًا و قال: لم أقله. فصدّقه و کذّبهم.

فإنّه أمر بتکذیب خمسین قسامة و تصدیق قول الواحد، و لیس ذلک إلّا لما ذکرناه، فتدبر.

الثالث: أنّ الظن الحاصل من الشیاع أقوی من الظن الحاصل من البینة العادلة.

و فیه: أنّه لم یثبت کون ملاک حجیة البینة إفادتها الظن، بل الثابت خلافه، کما تقدم.

الرابع: إجراء دلیل الانسداد فی کلّ ما یعسر إقامة البینة علیه کالنسب

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب کتاب الودیعة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۵۸

[...]

و الوقف بتقریب: أنّ تحصیل العلم فیها عسر، و کذلک البینة العادلة، و یلزم من إجراء الأصل من أصالة عدم النسب أو عدم الوقف الوقوع فی خلاف الواقع کثیراً، و الاحتیاط متعذر أو متعسر، فلا مناص عن التنزل الی الظن؛ لقبح ترجیح المرجوح علی الراجح.

و فیه: أن المقدمة الثانیة لا تفید ما لم ینضم الیها أنّ الوقوع فی خلاف الواقع مناف لغرض الشارع؛ إذ لو لم یحرز ذلک کما فی باب الطهارة لما کان محذور من إجراء الأصل، و حیث إنّ هذا غیر ثابت فلا یتمّ هذا الدلیل، فتحصّل أنه لا دلیل علی حجیة الشیاع الظنی مطلقاً و لا فی کلّ ما یعسر إقامة البینة علیه.

أمّا المقام الثانی، فقد استدلّ الشیخ الأعظم- قده- فی کتاب الصلاة فی مسأله العدالة علی حجیته فی خصوص المقام بوجوه:

(۱) ما استدلّ به علی حجیة مطلق الظن بالعدالة.

(۲) ذیل روایة ابن أبی یعفور، و هو قوله: فإذا سئل عنه فی قبیلته و محلّته قالوا: ما رأینا منه إلّا خیراً.

(۳) ما روی أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یبعث رجلین لتحقیق حال الشهود المجهولین من أهل محلّتهم و قبیلتهم، و کان صلّی اللّه علیه و آله یقبل قولهما إذا رجعا بخبر. «۱».

(۴) السیرة المستمرة الجاریة فی ترتیب آثار العدالة علی الشخص بمجرد التسامع و التظافر، فإنّ الخلق الکثیر یقتدون بالإمام فی الصلاة و لم یشهد عند کلّ أحد عدلان علی عدالة الإمام، بل لم یحصل لهم إلّا الظن بالتسامع و نحو ذلک، و أیّده بقوله (علیه السلام): من ولد علی الفطرة و عرف بالصلاح «۲».

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب کیفیة الحکم حدیث ۱ من أبواب القضاء.

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۵۹

]...[

أقول: و فی الکل مناقشة.

أمّا الأول؛ فلما سیأتی من عدم الدلیل علیها.

و أما الثانی؛ فلأنّ الظاهر من ذیل الصحیح و هو قوله (علیه السلام): و یکون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب علیهنّ و حفظ مواقیتهنّ بحضور جماعة المسلمین، و أن لا یتخلّف عن جماعتهم فی مصلّاهم إلّا من علّة، فاذا کان کذلک لازماً لمصلّاه عند حضور الصلوات الخمس فإذا سئل عنه فی قبیلته و محلّته قالوا: ما رأینا منه إلّا خیراً مواظباً علی الصلوات متعاهداً لأوقاتها فی مصلاه فان ذلک یجیز شهادته و عدالته بین المسلمین «۱» إنّما هو سوقه لبیان طریق للعدالة نافع لمن لیس له معاشرة مع شخص إلّا فی أوقات حضور الصلاة مع الجماعة، و أنّ حضوره للجماعة دلیل شرعاً علی کونه تارکاً لما نهی اللّه تعالی عنه، و عاملًا بکلّ ما أمر اللّه تعالی به، فیکون قوله (علیه السلام): فإذا سئل الی آخر، غایة مترتبة علی لزوم مصلّاه، و تعاهده لحضوره الجماعة، و یکون المراد منه: أنّ من تعاهد لذلک یکون لا محالة مذکوراً بالخیر بین الناس و حسن الظاهر عندهم، و یشعر بذلک تصدیره بالفاء و بعبارة اخری: أنّ هذه الجملة من الروایة فی مقام جعل الطریقیة للتعاهد لحضور الجماعات، و أن ذلک یوجب کونه حسن الظاهر بین المسلمین، قوله (علیه السلام): فإنّ ذلک یجیز شهادته. جواب لقوله: فإذا کان کذلک الی آخره، لا لقوله: فإذا سئل عنه، فیکون المتحصّل منه: إنّه إن تعاهد الصلوات صار بحیث اذا سئل عنه قالوا ما رأینا منه إلّا خیراً فإنّه یجیز شهادته.

و إن أبیت إلّا عن کون المراد بقوله: فإذا سئل الی آخر، کون خبر خیره و صلاحه و عدالته شائعاً، و جعل ذلک طریقاً لثبوت العدالة، فهو لم یجعل وحده طریقاً،

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۶۰

]...[

بل مع التعاهد لحضور الجماعات فلا یمکن الاستدلال به للمقام، کما هو واضح.

و أما الثالث فلأنّه ضعیف السند، مع أنّ الظاهر أنّ المراد به قبول شهادة الرجلین إذا أخبرا بکون الشاهد المجهول ظاهر الصلاح عند قومه لا أنّ الشائع عندهم کونه صالحاً.

و أمّا الرابع؛ فلأنّ ثبوت السیرة من المتشرعین المبالین بأمر الدین و اتّصالها بزمان المعصومین (علیهم السلام) علی ترتیب آثار العدالة بمجرّد الشیاع الظنی ممنوع.

و أما الأخیر؛ فلأنّ المعروف بالصلاح غیر ظهور خبر صلاحه، هذا لو کان المراد به معروفیته بالصّلاح بین الناس.

و یمکن أن یکون المراد به معرفة من یرید ترتیب الآثار صلاحه، و علیه فعدم إشعاره بما ادّعی أوضح، فالأظهر أنّ الشیاع الظنی لیس من طرق ثبوت العدالة.

الوثوق بالعدالة

و منها: الوثوق بالعدالة.

و قد استدل الشیخ الأعظم، لطریقیته: بقوله (علیه السلام): لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدینه «۱».

و بقوله (علیه السلام): إذا کان ظاهره ظاهراً مأموناً جازت شهادته «۲»، بتقریب: أنّ ظاهره کون ظاهره موجباً للوثوق بباطنه.

و بقوله (علیه السلام): من عامل الناس فلم یظلمهم الی آخره بتقریب «۳» أنّه

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۸.

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۶۱

]...[

لا یجب اخوّة غیر الثقة المعتمد، فقوله فی ذیله: وجبت اخوته یدلّ علی اعتبار حصول الوثوق.

و بأنّه المتیقّن من جمیع الإِطلاقات الدالّة علی حسن الظاهر.

و فی الکلّ مناقشة.

أما الأول؛ فلاختصاصه بصلاة الجماعة، و المدعی أعم من ذلک.

و ما قیل من أنّه لا إطلاق له فلعلّه الوثوق الخاص و الحاصل من البینة أو الطریق المعتبر الآخر و إن کان یرد علی من التزم بتقیید حجیة تلک الطرق بصورة إفادتها الوثوق، و لکن لا یرد علی ما اخترناه من حجیتها مطلقاً؛ إذ علیه لو التزم بإرادة الوثوق الخاص لزم اللغویة أو تقیید أدلّة تلک الطرق بما اذا أفاد الوثوق، کما لا یخفی.

و أما الثانی، فلما مرّ من أنّ ظاهره إرادة کون ظاهره ظاهراً مأموناً من حیث عدم ظهور الخیانة منه شرعاً عند المخالفة، فراجع.

مع أنّه لو تمّ ما ذکرناه فإنّما یدلّ علی طریقیة حسن الظاهر الموجب للوثوق لا الوثوق المطلق.

و به یظهر ما فی الأخیرین، مضافاً الی انّه یرد علی الأول منهما؛ أنّ الظاهر منه وجوب اخوّة من له ظاهر حسن و إن لم یوثق به و لم یدلّ دلیل علی عدم وجوب اخوّة غیر الثقة المعتمد.

و یرد علی ثانیهما: أنّ تلک الأدلّة إنّما تدلّ علی طریقیة حسن الظاهر من غیر دخل لحصول الوثوق منه فیها.

فالصحیح أن یستدلّ لحجیته ببناء العقلاء علی العمل مع الوثوق معاملة العلم، و لذا قیل: إنّه علم عادی، و لازم هذا حجیته فی جمیع الموارد.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۶۲

[...]

الظن بالعدالة

اشارة

و منها: الظن بالعدالة، و قد استدلّ علی طریقیته لثبوتها بوجهین:

الأول: أنّ باب العلم بالعدالة منسدّ، و لا یجوز الرجوع فی جمیع موارد الجهل بها الی أصالة عدمها، و إلّا لبطل أکثر الحقوق، بل ما قام للمسلمین سوق، فیتعیّن الرجوع فیها الی الظن.

و فیه: أنّ ذلک یتمّ لو لم یجعل الشارع طریقاً تعبدیاً الیها، و قد جعل ذلک لما تقدّم من حجیة حسن الظاهر و غیره، و معه لا یتمّ المقدّمة الاولی؛ إذ باب العلم و إن کان منسدّاً إلّا أنّ باب العلمی مفتوح.

الثانی: خبر الکرخی عن الإمام الصادق (علیه السلام): من صلّی خمس صلوات فی الیوم و اللیلة فی جماعة فظنّوا به خیراً و أجیزوا شهادته «۱».

و فی خبر آخر: فظنّوا به کلّ خیر «۲».

و الإیراد علیهما بضعف السند فی غیر محلّه؛ إذ الأخیر و إن کان مرسلًا، إلّا أنّ الأول مسند، و المشهور و إن کان هو ضعفه إلّا أنّ الأظهر خلافه.

و تقریب الاستدلال بهما: أنّ الأمر بالظّنّ لا یعقل؛ لأنّه عند حصوله سببه خارج عن تحت الاختیار فیدلّان بدلالة الاقتضاء علی أنّ الظن بکون الرجل من أهل الخیر و الصلاح سبب لترتّب أحکامه، و أنّ حضور الجماعة بمنزلته.

و فیه انّهما لورودهما فی مقام بیان حکم المنزل لا المنزل علیه لا إطلاق لهما من تلک الجهة، و علیه فلا بد من الأخذ بالمتیقن، و هو حجّیة خصوص الظن القوی المعبّر عنه عرفاً بالوثوق، فتحصّل أنّه لا دلیل علی طریقیة الظن.

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱۲.

(۲) المستدرک باب ۳۵ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱ من کتاب القضاء.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۶۳

[...]

تعدیل الشخص بقیام الطریق الی عدالته

تتمیم: هل یجوز تعدیل الشخص بمجرد قیام الطریق الی عدالته عنده من حسن الظاهر و البینة و غیرهما أم لا؟ وجهان؛ أقواهما الأول؛ و ذلک لوجوه:

الأول: أنه و إن کان لا کلام فی أنّ المأخوذ فی موضوع جواز الشهادة هو العلم بالمشهود به للنصوص الکثیرة الدالّة علیه، إلّا أنّ

الظاهر منها أنّ العلم مأخوذ على وجه الطريقية لا على وجه الصفتية، خلافاً للشيخ الأعظم ره؛ إذ الظاهر منها أن النظر فيها الى ثبوت الواقع لا تحقّق هذا الوصف من حيث هو، و عليه فبناءً على ما اخترناه تبعاً للشيخ الأعظم- ره- من قيام الطرق و الأمارات بأدلّة اعتبارها مقام القطع الطريقى المحض، و المأخوذ فى الموضوع على وجه الطريقية تجوز الشهادة مستندة الى أيّة أمارة قائمة على الشىء، بل بناءً على ما حقّقناه من قيام الأصول المحرزة مقام القطع المأخوذ فى الموضوع من حيث إنّه مقتضٍ للبناء العملى، و الجرى على وفق ما تعلّق القطع به لا من حيث إنّه انكشاف للواقع، تجوز الشهادة مستندة الى الاستصحاب إذا ثبت كون العلم المأخوذ فى الشهادة مأخوذاً على هذا النحو، و على ذلک فالنصوص الدالّة على جواز الشهادة- مستندة الى الاستصحاب الذى عقد لها فى الوسائل باباً فى كتاب الشهادات- يمكن تطبيقها على القواعد، و كيف كان فلا ينبغى التوقف فى جواز الشهادة مستندة الى الأمارة.

و بما ذكرناه ظهر ضعف ما فى ملحقات العروة مستدلّا على عدم جواز الشهادة بالملک مستندة اليها بأنّه لاعتبار العلم فى الشهادة لا يجوز ذلک، بل الشهادة مستندة إليها تدليس محرّم.

الثانى: قوله (عليه السلام) فى موثّق حفص الوارد فى مقام بيان جواز الشهادة بالملک مستندة الى اليد: فمن أين جاز لک أن تشتريه و يصير ملكاً لک؟ ثمّ تقول بعد

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۲۶۴

[...]

الملک: هو لى و تحلف عليه و لا- يجوز أن تنسبه الى من صار ملكه من قبله اليک «۱» فإنّ ظاهر ذلک هو التلازم بين جواز ترتيب الأثر فى عمل نفسه و جواز الشهادة به لغيره.

الثالث: النصوص الخاصة الواردة فى المقام.

ففى صحيح ابن أبى يعفور المتقدم بعد قوله (عليه السلام): و الدليل على ذلک كلّه أن يكون ساتراً الى آخره و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته.

و أيضاً فيه: (و لو لا ذلک لم يكن لأحد أن يشهد بالصلاح «۲».

و فى خبر الخصال بعد قوله (عليه السلام): إذا حدّثهم فلم يكذبهم. الى آخره، وجب أن يظهروا فى الناس عدالته «۳».

و فى الخبر المتضمن إرسال النبى صلّى اللّه عليه و آله رجلين من أصحابه لتحقيق حال الشهود: أنّهما ربّما كانا يرجعان بخير لما رأوا من ذكرهم بالخير فى قبيلتهم، و كان النبى صلّى الله عليه و آله يقبل ذلک منهما «۴».

و هذه النصوص و إن كان موردها حسن الظاهر و الشياع إلّا أنّه يثبت فى غيرهما من الأمارات بضميمة عدم القول بالفصل، فالأظهر جواز تعديل الشخص بقيام الطريق على عدالته، بل الأظهر جوازه لو استصحب عدالته.

[المقام الثالث: فى بيان أمور]

لا يعتبر المروة فى العدالة

أمّا المقام الثالث فهو فى بيان امور:

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب كيفية الحكم و احكام الدعوى حديث ۲ كتاب القضاء

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات حديث ۱.

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب كتاب الشهادات حديث ۱۶.

(۴) الوسائل باب ۶ من أبواب کیفیة الحکم حیث ۱ من کتاب القضاء.

]...[

الأول: إنّ المشهور بین من تأخّر عن العلّامة اعتبار المروة فی مفهوم العدالة حیث عرّفوها بأنّها هیئة راسخة تبعث علی ملازمة التقوی و المروة، و هو الذی یلوح من عبارة المبسوط. کذا فی رسالة العدالة للشیخ الأعظم ره.

و فی الجواهر: ففی الـذخیرة و الکفایـة دعوی الشـهرة علی اعتبارها فی عدالـة الشاهد و الإمام، بل عن الماحوزیة نقل حکایة الإجماع علی ذلک، و ظاهر المفاتیح أنّ المشهور جعلها جزءاً من مفهوم العدالة.

و عن صـریح جماعـة و ظاهر آخرین کالمفیـد و الحلّی و الصـدوقین و المحقّق فی الشـرائع و النافع، و العلّامـة فی الإرشاد، و ولده فی موضع من الإیضاح، و الشـهید فی نکت الإرشاد، و غیرهم: عدم اعتبار المروة فی العدالة، بل هو المنسوب الی المشـهور بین من تقدّم علی العلّامة، و هو الذی اختاره جمع من محقّقی من تأخّر عن الشیخ الأعظم ره.

أقول: قول الفصل فی المقام أنّ المروة تطلق علی معنیین:

الأول: معناها اللغوی و هی الانسانیـة أو ما یقاربها، فإنّها من المرء و هو یطلق علی الرجل و المرأة، فما فی المنجـد و عن الصـحاح من تفسیرها بالرجولیة او کمالها خطأ و اشتباه.

و المراد من الانسانیة فی المقام هو ما یقتضی الاعتدال فی القوی الثلاث: العاقلة و الشهویة و الغضبیة؛ إذ الانسان إذا وافق قوته الغضبیة کان سبعاً، کما أنّه إذا وافق قوته الشـهویة کان بهیمةً، فالمروة هی الصفة الجامعة لمکارم الأخلاق و محاسن الآداب؛ و رکوب المروة بهـذا المعنی من فضائل النفس و رکوب منا فیها منبعث عن رذیلـة نفسانیة، و هی بهذا المعنی لا تعتبر فی العدالة قطعاً، لما مرّ من عدم اعتبار العدالة الأخلاقیة المرادفة لهذا المعنی، و أنّها غیر العدالة الشرعیة.

و علی هذا یحمل ما ورد فی بعض النصوص من أنّ ستة من المروة: ثلاثة فی

]...[

الحضـر، و ثلاثـة فی السـفر، أما التی فی الحضـر: فتلاوة القرآن و عمارة المسـجد و اتخاذ الإخوان فی اللّه، و أمّا التی فی السـفر: فبذل الزاد و حسن الخلق و المزاح فی غیر المعاصی «۱».

و قریب منه غیره، و کـذا ما فی خبر هشام عن الإمام الکاظم (علیه السـلام) لا دین لمن لا مروة له، و لا مروة لمن لا عقل له «۲» إذ من لاـ عقـل له لیس له مـا به یمتـاز فعـل ما ینبغی عن فعل ما لا ینبغی، فلیس له الصـفة المعبّر عنها بالانسانیـة، و من لیس له تلک لیس له دین، و بالجملة المروة التی استعملت فی النصوص ارید بها هذا المعنی.

الثـانی: ما هو المصـطلح فی هـذا الباب، و هو أن لا یفعل ما یتنفر النفوس عنه عادة، و یختلف ذلک باختلاف الأشـخاص و الأزمنـة و الأمکنة، و خلاف المروة بهذا المعنی تارة یسـتلزم الطعن فی عرض الرجل کما اذا لبس رئیس الشیـعة أقبح لباس الجندی من غیر داعٍ الی ذلک و خرج الی السوق، و اخری یقتضی نقصان عقل فاعله، و ثالثة لا یوجب شیئاً من ذلک، و إنّما یکون ممّا یستهجن عادة من دون قبح شرعی أو عقلی فیه کالأکل فی السوق و نحوه.

أما الأولان فلا کلام فی منافاتهما للعدالة، أما الأول؛ فللأمر بحفظ العرض، و أمّا الثانی فواضح.

و أما الأخیر فقد استدلّ علی منافاته للعدالة و أخذ المروة فی مفهومها بوجوه.

منها: أنّ منافیات المروة منافیة لمعنی العدالة التی هی عرفاً و لغةً: الاستواء و الاستقامة، فإذا کان الرجل بحیث لا یبالی بالأشیاء المنکرة عرفاً لا یعدّ من أهل الاستقامة لدیهم فلا یشمله ما اخذ فی موضوعه العدالة.

و فیه: أنّ العدالة الشرعیة هی الاستقامة علی جادة الشرع و عدم المیل عنها

---

(۱) الوسائل باب ۴۹ من أبواب آداب السفر حدیث ۱۲ من کتاب الحج.

(۲) اصول الکافی ج ۱ ص ۱۹ الطبع الجدید.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۶۷

]...[

یمیناً و یساراً لا مطلق الاستقامة، فخلاف المروة لا ینافی هذه العدالة.

نعم ربما یکشف ذلک عن رذیلة نفسانیة کقصر الهمة و نحوه فهو ینافی العدالة الأخلاقیة التی عرفت أنّها أخصّ من العدالة الشرعیة.

و منها: قوله (علیه السلام) فی صحیح ابن أبی یعفور: إن تعرفوه بالستر «۱» بتقریب: أنّ المراد منه ستر العیوب الشرعیة و العرفیة.

و فیه: أنّه بعد ما لا ریب فی عدم إرادة ستر کلّ شیء و إرادة ستر العیوب، لا محالة یکون المراد منه ستر العیوب الشرعیة؛ لأنّه المتبادر منه کما لا یخفی.

و منها: قوله (علیه السلام) فیه: و کفّ البطن و الفرج و الید و اللسان بناءً علی أنّ منافیات المروة غالباً من شهوات الجوارح.

و فیه: أنّ المراد بکفّ الجوارح لیس کفّها عن کلّ ما تشتهیه حتی المباحات، بل المراد کفّها عن المحرّمات و المعاصی.

و منها: قوله (علیه السلام) فی الصحیح: و الدلالة علی ذلک أن یکون ساتراً لجمیع عیوبه. فإنّ ارتکاب منافیات المروة عیب فی العرف.

و فیه: أنّه لا ینبغی التوقف فی عدم إرادة کلّ ما یعدّ منقصة من العیوب، و إلّا لزم تخصیص الأکثر، فلا محالة یکون المراد بها العیوب الشرعیة.

مضافاً الی أنّها المنساق منها عند إطلاقها فی کلمات الشارع الأقدس.

مع أنّه لو تمّت دلالة هذه الفقرة کان لازمها دخلها فی الطریق المثبت لها لا فی مفهومها، کما لا یخفی.

فتحصّل: أنّ الأظهر عدم اعتبار المروة فی مفهوم العدالة.

و قد یقال: إنّ رکوبها معتبر فی طریقیة حسن الظاهر، و مع فقدها لا یکون

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۶۸

]...[

حسن الظاهر کاشفاً، فإنّ فعل منافی المروة یکشف عن قلّة المبالاة بالدین بحیث لا یوثق معه بالتحرز عن الکبائر.

و فیه أولًا: ما تقدّم من طریقیة حسن الظاهر و إن لم یفد الظن الشخصی، فضلًا عن الوثوق، و علیه فلا وجه لاعتباره کما هو واضح.

و ثانیاً: أن عدم المبالاة بعادات الناس لا یکشف عن عدم المبالاة فی الدین.

و لو أغمضنا عن جمیع ما ذکرناه و سلّمنا ظهور ما تقدّم فی اعتبارها فی العدالة أو طریقها لا مناص عن صرفها عن ظاهرها؛ إذ قوله

(علیه السلام) فی خبر علقمة: فمن لم تره بعینک یرتکب ذنباً و لم یشهد علیه بذلک شاهدان فهو من أهل العدالة و الستر و شهادته مقبولة «۱» یکون حاکماً علیها.

و یؤیده جملة من النصوص الواردة فی باب الشهادات الدالّة علی کفایة الاجتناب عن العیوب الشرعیة کصحیح حریز: إذا کانوا أربعة من المسلمین لیس یعرفون بشهادة الزور اجیزت شهادتهم. و نحوه غیره، فالأقوی عدم اعتبارها فی العدالة و لا فی طریقها.

کلام فی الکبیرة و الصغیرة

اشارة

الأمر الثانی: قد اشتهر بینهم التفصیل بین الکبیرة و الصغیرة، و أنّ الکبیرة فعلها منافٍ للعدالة مطلقاً، و أنّ الصغیرة لا تنافیها إلّا مع الإصرار، و الکلام فی هذا الأمر یقع فی جهات:

[انقسام المعاصی الی کبائر و صغائر]

الاولی: نسب الی المشهور انقسام المعاصی الی کبائر و صغائر.

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۶۹

[...]

و عن مفتاح الکرامة نسبته الی قاطبة المتأخّرین.

و عن مجمع البرهان نسبته الی العلماء.

و عن جماعة من الأصحاب منهم: المفید و القاضی و التقی و الشیخ فی العدة و الطبرسی و الحلّی إنکار ذلک، و أنّ کل معصیة کبیرة، و الاختلاف بالکبر و الصغر إنّما هو بالإضافة الی معصیة اخری، و نسب الشیخ ذلک الی الأصحاب، و کذلک الطبرسی فی المجمع.

و عن الحلّی بعد ذکر کلام الشیخ فی المبسوط الظاهر فی انقسام الذنوب الی کبائر و صغائر: (هذا القول لم یذهب الیه- ره- إلّا فی هذا الکتاب، و لا ذهب الیه أحد من أصحابنا لأنّه لا صغائر عندنا فی المعاصی إلّا بالإضافة الی غیرها).

و قد استدلّ للأول بقوله تعالی: إن تجتنبوا کبائر ما تنهون عنه نکفر عنکم سیئاتکم «۱».

و بالأخبار الصحیحة الصریحة فی ذلک کصحیح ابن أبی یعفور المتقدم: (و یعرف باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار) «۲».

و حسن ابن محبوب قال: کتب معی بعض أصحابنا الی أبی الحسن (علیه السلام) یسأله عن الکبائر کم هی و ما هی؟ فکتب «الکبائر من اجتنب ما وعد اللّه علیه النار کفّر عنه سیئاته إذا کان مؤمناً» «۳».

و بأخبار محمد بن مسلم «۴» و أبی بصیر «۵» و الحلبی «۶» و عبید بن زرارة «۷» و مسعدة بن صدقة «۸» و عبد العظیم بن عبد اللّه الحسنی «۹» الواردة فی تعداد الکبائر و غیر ذلک من

---

(۱) النساء الآیة ۳۵.

(۲) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث ۱- ۶- ۱۶.

(۴) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث ۱- ۶- ۱۶.

(۵) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث ۱- ۶- ۱۶.

(۶) الوسائل باب ۴۴ من أبواب جهاد النفس حدیث ۵، و باب ۴۵ منها حدیث ۳۲.

(۷) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث ۲۴- ۱۳- ۲.

(۸) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث ۲۴- ۱۳- ۲.

(۹) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث ۲۴- ۱۳- ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۷۰

[...]

النصوص.

أقول: أما الآیة الشریفة فیمکن أن یقال: إنّ المراد بالکبائر فیها: جمیع المعاصی، و المراد من السیئات المکفر عنها: سیئات المؤمنین قبل نزول الآیة، فیکون المتحصل من الآیة: إنکم إذا اجتنبتم هذه الکبائر التی ذکرناها فی هذه السورة نکفّر عنکم ما وقع منها منکم فی الماضی، کقوله تعالی: قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا إِنْ یَنْتَهُوا یُغْفَرْ لَهُمْ ما قَدْ سَلَفَ.

و یمکن أن یکون المراد بها: أنّکم إذا عزمتم علی اجتناب جمیع المعاصی و اجتنبتموها کفّرنا عنکم سیئاتکم السابقة علیه.

و یحتمل أن یکون المراد بالسیئات: نیة المعصیة، فیکون المراد: إن تجتنبوا جمیع المعاصی نکفّر ما نویتم فعله من المعاصی.

قال الشهید فی محکی القواعد: لا یؤثّر نیة المعصیة عقاباً و لا ذماً ما لم یتلبس بها و هو ممّا ثبت فی الأخبار العفو عنه.

و یحتمل أن یکون المراد بالکبائر: المعاصی التی لم یستغفر منها، و مقابلها ما تاب عنه.

ففی حسن ابن أبی عمیر عن الامام الکاظم (علیه السلام): من اجتنب الکبائر من المؤمنین لم یسأل عن الصغائر، قال اللّه تعالی: إِنْ تَجْتَنِبُوا الی أن قال (علیه السلام): قال النبی صلّی اللّه علیه و آله لا- کبیر مع الاستغفار، و لا صغیر مع الاصرار «۱» و قد فسّر (علیه السلام) فیه الإِصرار بأنّ من لم یندم علیها کان مصراً و المصرّ لا یغفر له.

و یشهد لإِرادة جمیع المعاصی من الکبائر- مضافاً الی الحسن و ما هو مثله

---

(۱) الوسائل باب ۴۷ من أبواب جهاد النفس حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۷۱

[...]

مضموناً- ما دلّ علی أنّ کل معصیة کبیرة أو شدیدة، ففی موثّق زرارة عن الإِمام الباقر (علیه السلام) الذنوب کلّها شدیدة «۱».

و ما دل علی التحذیر من استحقار الذنب معلّلا بأنّه قد یکون غضب اللّه فیه، ففی النبوی: و لا یستقلن أحدکم شیئاً من المعاصی فإنّه لا یدری فی أیّها سخط اللّه «۲». و نحوه غیره.

و ما دلّ علی أنّ الکبائر ما أوعد اللّه علیه النار کحسن ابن محبوب المتقدم، بضمیمة الآیة الشریفة: وَ مَنْ یَعْصِ اللّهَ وَ رَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ «۳» فإنّها متضمنة للإِیعاد علی کلّ معصیة بالنار.

و بما ذکرناه ظهر الجواب عن صحیح ابن أبی یعفور، و حسن ابن محبوب، و حمل هذه النصوص علی إرادة الإِیعاد علی شیء

بالخصوص خلاف الظاهر یحتاج الی قرینة، مع أنّ من جملة ما ذکر فی صحیح عبد العظیم من الکبائر ما لم یتوعّد اللّه علیه النار بالخصوص، فإنّ جملة منها لم یتعرض القرآن لعقوبتها، ککتمان الشهادة، و جملة منها نطق الکتاب بعقوبات اخر علیها غیر النار کأکل الربا و الغلول و السحر و غیرها.

و أما النصوص المتضمنة لتعداد الکبائر فهی من جهة ما فیها من الاختلاف علی خلاف المطلوب أدلّ، و قد عقد فی الوسائل فی کتاب الجهاد باباً لتعیین الکبائر اشتملت نصوصه علی أربعین أو أکثر، و هی مختلفة فی عددها و ستمرّ علیک.

فتحصّل ممّا ذکرناه أنّ الأظهر أنّ کلّ ذنب کبیر، و أنّ الاختلاف بالکبر و الصغر إنّما هو بالإضافة الی معصیة اخری.

---

(۱) الوسائل باب ۴۰ من أبواب جهاد النفس حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۴۳ من أبواب جهاد النفس حدیث ۱۱.

(۳) النساء آیة ۱۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۷۲

]...[

ما به تمتاز الکبیرة عن الصغیرة

الجهة الثانیة- علی القول بانقسام المعاصی الی الکبائر و الصغائر- بما ذا تمتاز الکبیرة عن الصغیرة شرعاً؟ و قد ذکر الشیخ الأعظم- ره- أنّها تمتاز بامور:

الأول: النص المعتبر علی أنها کبیرة، کما ورد فی بعض المعاصی «۱».

الثانی: النص المعتبر علی أنّها ممّا أوجب اللّه علیه النار.

الثالث: النص فی الکتاب الکریم علی ثبوت العقاب علیها بالخصوص.

الرابع: دلالة العقل و النقل علی أشدّیة معصیتها ممّا ثبت کونه من الکبیرة أو مساواتها معه.

الخامس أن یرد النص بعدم قبول شهادة علیه.

أقول: المناط الواقعی لکون معصیة کبیرة کون مفسدتها قویة الموجب ذلک لکون مبغوضیتها شدیدة المترتب علی ذلک کون العقوبة المترتبة علیها عظیمة.

و أما الکاشف عن ذلک فی مقام الإثبات، فالضابط الکلی الذی ذکر فی النصوص هو أنّ کلّ ما أوعد اللّه علیه النار فهو کبیر.

و فی جملة من الصحاح هو: کلّ ما أوجب اللّه علیه النار «۲».

و قد یقال: إنّ الأول أخص من الثانی من جهة أنّ إیجابه تعالی العقاب و إثباته کما یصدق مع إیجابه نفسه کذلک یصدق لو جعل العقاب من النبی أو الإمام بتفویض منه تعالی الیهما، و هذا بخلاف الإیعاد و الإخبار فإنّ إیعاد کلّ من اللّه تعالی و المعصوم (علیه السلام) إیعاده بنفسه لا إیعاد من قبل غیره، و علی ذلک فالضابط الثانی أعم من الأول.

---

(۱) الوسائل باب ۴۵ من أبواب جهاد النفس.

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۷۳

[...]

و لکن لو اخذ بالظاهر کان ظاهر الثانی إیضاً إیجاب اللّه تعالی بلا واسطهٔ، و لو بنی علی التصرف أمکن التصرف فی الأول بجعل إیعاده تعالی أعم من إیعاده بنفسه أو بإخبار المعصوم (علیه السلام) عن إیعاد اللّه تعالی، فالحقّ أنّهما ضابط واحد.

ثمّ إنّ المراد بإیعاد اللّه تعالی و إیجابه هو المعنی الاعم، لأنّه مقتضی الجمع بین هذه النصوص و بین صحیح عبد العظیم الحسنی المروی عن الکافی و غیره؛ لاستدلاله (علیه السلام) فیه علی کون ترک الصلاهٔ من الکبائر بأنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: من ترک الصلاهٔ متعمداً فقد برئ من ذمهٔ اللّه و ذمهٔ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «۱».

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ المراد من إیعاد اللّه أعمّ من إیعاده تعالی بنفسه فی الکتاب صریحاً أو بضمّ بعض الآیات الی بعض، ففی المثال المقصود من الصحیح إثبات الکبری لما فی الکتاب وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِینَ إِلی جَهَنَّمَ وِرْداً لا یَمْلِکُونَ الشَّفاعَهَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمنِ عَهْداً «۲».

إذ من خرج عن ذمهٔ اللّه لا عهد له منه تعالی،.

و الجمع بین الصحیح المشار إلیه و بین النصوص المتضمنهٔ لأنّ الضابط فی معرفهٔ الکبائر إیعاد اللّه علیها النار- لما فیه من عدّ جملهٔ من المعاصی من الکبائر التی نص فی الکتاب بترتیب عقوبات اخر علیها، کما یظهر لمن راجعه- یقتضی حمل النار علی العذاب الاخروی.

فتحصل أنّ الضابط فی معرفهٔ الکبیرهٔ أن یقال: إنّها کلّ ما أوعد اللّه و لو بواسطهٔ النبی أو الإمام علیه العذاب الاخروی، و علی ذلک فسائر الامور التی ذکرها الشیخ الأعظم فی مقام الضابط غیر الأخیر ترجع الی الأول.

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث ۲.

(۲) سورهٔ مریم- الآیهٔ ۹۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۷۴

[...]

أمّا الثانی و الثالث فواضح.

و أما الرابع فلأنّه اذا ثبت أشدیهٔ معصیهٔ ممّا أوعد اللّه تعالی علیه لا محالهٔ تکون هی ممّا أوعد اللّه علیه بالفحوی.

و أما الأخیر فهو لیس میزاناً، أمّا بناءً علی کون فعل الصغیرهٔ مضرّاً بالعدالهٔ فواضح، و أما بناءً علی عدم إضراره بها؛ فلأنّ تلک النصوص تدلّ علی أنّ المعصیهٔ الفلانیهٔ کالفسق مانعهٔ عن قبول الشهادهٔ، و لیس المانع منحصراً فی الفسق؛ کی تدلّ علی أنّ تلک المعصیهٔ موجبهٔ للفسق فتکون کبیرهً.

فتحصّل أنّ الضابط الوحید هو ما فی جملهٔ من النصوص، و هو کون الفعل ممّا أوعد اللّه تعالی علیه النار،.

یعتبر فی العدالهٔ اجتناب جمیع المعاصی

الجهhٔ الثالثهٔ: المعروف بین القائلین بانقسام الذنوب الی الکبائر و الصغائر أنّ فعل الصغیرهٔ لا یقدح فی العدالهٔ بل فی کتاب الصلاهٔ للشیخ الأعظم- ره- دعوی إجماعهم علیه.

و قد استدلّ لذلک بوجوه:

الأول: أنّ الآیة الشریفة «۱» تدلّ علی تکفیر الصغائر باجتناب الکبائر، و علیه ففعل الصغیرة من المجتنب عن الکبائر دائماً من المقتضی المقرون بالمانع فلا یؤثّر، و هو أولی من التوبة؛ لأنّها رفع و هذا دفع.

توضیح ذلک: أنّه لا إشکال فی أنّ فعل المعصیة لا یکون موجباً لعدم اتّصاف

(۱) سورة النساء آیة ۳۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۷۵

[...]

الفاعل بالعدالة لو تاب و ندم، بل إنّما یکون موجباً لذلک ما دام هو مطالب بتلک المعصیة، فإذا فرضنا رفع المطالبة لا مانع من اتّصاف الفاعل بالعدالة، و لهذا لا کلام فی أنّ المعصیة التی تاب عنها لا تکون موجبة؛ لعدم اتّصاف الفاعل بالعدالة، و علی هذا فبما أنّ فعل الصغیرة من المجتنب عن الکبائر لا یکون معصیة یکون فاعلها مطالباً بها، بل هو لا یطالب بتلک المعصیة فلا یضر هو بالعدالة و لا یوجب ارتفاعها.

و إن شئت قلت: إنّ المعصیة التی لا توجب البعد عن المولی کالصغیرة لا تکون سبباً لرفع العدالة.

و فیه: أنّ غایة ما یمکن استفادته من الآیة و الروایة علی فرض صحة انقسام الذنوب إنّما هو عدم العقاب علی فعل الصغیرة من المجتنب عن الکبائر، فیکون سبیل هذه الآیة سبیل ما دلّ علی تکفیر الأعمال الصالحة للسیئات من غیر فرق بین الکبائر و الصغائر، و لا تدلّ علی عدم مبغوضیة الفعل و لا علی عدم کونه موجباً للبُعد عن اللّه تعالی، و لا علی عدم کونه موجباً للانحراف عن جادة الشرع، و عدم العدالة إنما یدور مدار ذلک لا مدار العقاب، فلا یکون من المقتضی المقرون بالمانع و هذا بخلاف التوبة فإنّها توجب اتصاف فاعل المعصیة بالعدالة؛ لما دل علی أنّ التائب من الذنب کمن لا ذنب له، فهی توجب عود الفاعل الی جادة الشرع بعد الانحراف عنها، و علیه فلا وجه لقیاس احدهما بالآخر.

الوجه الثانی: قوله (علیه السلام) فی صحیح ابن أبی یعفور فی مقام تعریف مفهوم العدالة: و تعرف باجتناب الکبائر التی أوعد اللّه علیها النار «۱».

أقول: قوله (علیه السلام): و تعرف الی آخره، إمّا أن یکون معرّفا للعدالة أو لمعرّفها أو تتمة له، و علی کلّ تقدیر لا یصح الاستدلال به.

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب کتاب الشهادات حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۷۶

[...]

أما علی الثانی؛ فلأنّه علیه لا یدلّ إلّا علی أنّ اجتناب الکبائر طریق الی ثبوت العدالة، و أمّا أنها بأیّ شیء تثبت فلا بدّ فیه من الرجوع الی صدر الصحیح، و هو بإطلاقه یدلّ علی أنّ حقیقة العدالة ستر جمیع المعاصی.

و أمّا علی الثالث؛ فلأنّه بعد ذکر الستر و العفاف الذین عرفت أنّ مقتضی إطلاقهما ترک جمیع العیوب الشرعیة بعدم فعلها، فذکر ذلک إمّا لشدّة الاهتمام بالمعاصی الکبیرة، أو للتنبیه علی التلازم الغالبی بین ترک جمیع الکبائر و بین ترک جمیع المعاصی.

و لعل السر فیه: أن المعاصی الکبیرة غالباً مقرونة بالدواعی النفسانیة و القوی الحیوانیة دون الصغائر، فمن کانت درجة إیمانه بحدّ

توجب ترک جمیع الکبائر لا ـ محالة یترک الصغائر التی یکفی فی ترکها أولی درجة الإیمان، فلا یدلّ علی عدم إضرار الصغیرة بالعدالة.

و أمّا علی الأول؛ فلأنّه و إن کان یمکن تصحیحه بنحو لا ـ یرد علیه ما أورده الشیخ الأعظم- ره- بقوله: إمّا أن یراد من المعرّفین کلیهما معنی واحد، و إمّا أن یراد من کلٍّ منهما معنی، و علی الأول یلزم التکرار، و علی الثانی یلزم تغایر الشارحین لمفهوم واحد، بأن یقال: إنّ الستر و العفاف و الکفّ من العناوین التولیدیة من ترک المعاصی مع وجود الداعی بمدافعة الهوی و ترجیح جانب الترک علی الفعل.

و بعبارة اخری من حفظ النفس و صونه عن الانحراف عن جادة الشرع.

و علیه فالمعرّف الأول هو العنوان التولیدی، و الثانی هو المُعَنون، فیکون المتحصَّل من الصحیح أنّ الاستقامة العملیة علی جادة الشرع تعرف بأحد الأمرین المتلازمین: إمّا الصون المتقدم رتبة علی الاجتناب، أو بنفس الاجتناب الّا أنّه یتعیّن علی هذا التصرف فیه بأن یقال: إنّ التعبیر باجتناب الکبائر إنّما یکون للملازمة الغالبیة بین ترکها و ترک جمیع المعاصی؛ لما فی صدر الصحیح من تفسیر العدالة بالستر

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۷۷

[...]

الذی هو عنوان لعدم فعل شیء من المعاصی، و لمفهوم قوله فی خبر علقمة: فمن لم تره بعینک یرتکب ذنباً و لا أقلّ من الإِجمال فلا یصح الاستدلال به.

الثالث: ما یستفاد من کلمات بعض أکابر المحققین و هو: أنّ الذنوب التی لیست فی أنظار أهل الشرع کبیرة یتسامحون فی أمرها فکثیراً ما لا یلتفتون الی حرمتها حال الارتکاب، أو یلتفتون الیها و لکن یکتفون فی ارتکابها بأعذار عرفیة کالخروج عن مجلس الغیبة حیاءً، فالظاهر أنّ ذلک لا ینافی اتّصافه بالفعل عرفاً بکونه من أهل الستر و العفاف، و هذا بخلاف الکبائر.

و استشهد له بأنّ المتبادر من إطلاق کون الرجل عدلًا فی الدین لیس إلّا إرادة کونه کافّاً نفسه عن مطلق ما یراه معصیة، و مجتنباً عن کل ما هو کبیر، و لم یظهر من صحیح ابن أبی یعفور و لا من غیره من الأخبار ما ینافی ذلک، فمن شهد أهل العرف الذین القی الیهم الخطاب بإشهاد ذوی عدل منهم بکونه موصوفا بهذه الصفة جری علیه حکمه و إن کانت شهادتهم بذلک مبنیة علی بعض المسامحات المغتفرة لدیهم کسائر الموضوعات التی تعلّق بها حکم شرعی ممّا یتحمل المسامحات العرفیة.

و فیه: أنّ المسامحات العرفیة فی تطبیق المفهوم علی المصداق تضرب علی الجدار، و لا ـ یعتنی بها، فبعد کون مفهوم العدالة هو الاستقامة علی جادة الشرع مسامحة أهل العرف فی کون الانحراف الیسیر استقامة لا یعتنی بها، مع أنه فی صدر کلامه یُقرّ بأنّ صدور الصغیرة إذا کان عن عمد و التفات تفصیلی الی حرمتها کالکبیرة منافٍ للعدالة، و علیه فلا وجه لما أفاده من أنّ أهل العرف یکتفون فی ارتکابها بأعذار عرفیة کما لا یخفی.

فتحصّل أنّ الأظهر کون فعل الصغیرة مضراً بالعدالة کالکبیرة علی فرض صحة الانقسام الیهما.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۷۸

[...]

الإصرار علی الصغائر

اشارهٔ

الجههٔ الرابعهٔ: المشهور أنّ الإِصرار علی الصغائر من الکبائر، و الکلام فی هذه الجههٔ یقع فی موردین: الأول فی حکم الاصرار. الثانی فی موضوعه.

[حکم الإصرار]

أما المورد الأول، فقد استدل الشیخ الأعظم- ره- علی کونه من الکبائر بوجوه:

منها: قوله (علیه السلام): لا صغیر مع الإِصرار و لا کبیر مع الاستغفار. و هو فی خبری ابن سنان «۱» و ابن أبی عمیر، «۲» و حدیث المناهی «۳».

و تقریب الاستدلال به: أنّ النفی فی الصغیرهٔ راجع الی خصوص وصف الصغیریهٔ و إن کان فی الکبیرهٔ راجعاً الی نفی ذاتها حکما.

و فیه: أنّه لا یدلّ علی أنّ الإِصرار بنفسه من الکبائر و إن کان المصر الیه من الصغائر؛ لأنّه إنّما ینفی الصغیرهٔ ذاتها أو وصف صغرها، و علیه فلا بد من الالتزام بأنّ النفی فیه أیضاً راجع الی نفی ذاتها حکماً لا إلی وصف الصغیریهٔ، و ذلک لوجوه:

الأول: وحدهٔ السیاق.

الثانی: أنّ الشیء لا ینقلب عمّا هو علیه، فالصغیرهٔ بسبب الإِصرار لا تنقلب کبیرهٔ کما أنّ مفسدتها الضعیفهٔ بسببه لا تنقلب قویهٔ کی تصیر کبیرهٔ.

الثالث: عدم التزام أحد بذلک، فإنّهم إنّما التزموا بأنّ الإِصرار من حیث إنّه أمن من مکر اللّه بنفسه من الکبائر لا أنه یصیر سبباً لکون المصر الیه من الکبائر، فهذه الجملهٔ تدلّ علی أنّ الإِصرار یوجب رفع أثر الصغیرهٔ و هو التکفیر باجتناب

---

(۱) الوسائل باب ۴۸ من أبواب جهاد النفس حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۴۷ من أبواب جهاد النفس حدیث ۱۱.

(۳) الوسائل باب ۴۳ من أبواب جهاد النفس حدیث ۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۷۹

]...[

الکبائر، و هذا لا یلازم کون الإصرار بنفسه محرماً فضلًا عن کونه من الکبائر کی یستدلّ به علیه، فتدبّر.

و منها قول أبی جعفر (علیه السلام) فی خبر تحف العقول: الإِصرار علی الذنب أمن من مکر الله و فَلا یَأْمَنُ مَکْرَ اللّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخاسِرُونَ «۱» بضمیمهٔ ما ورد: أنّ الأمن من مکر اللّه من الکبائر «۲».

و فیه مع الإِغماض عمّا فی سنده، أنّه مختص بالإِصرار علی الکبائر؛ إذ الإِصرار علی الصغیرهٔ بعد کونها مکفّرهٔ باجتناب الکبائر و عدم مؤاخذهٔ الشارع علی فعلها لا یکون أمناً من أخذه تعالی فیتّحد مفاده مع ما فی حسن ابن أبی عمیر عن الإِمام الکاظم (علیه السلام) و المصرّ لا یغفر له؛ لأنه غیر مؤمن لعقوبهٔ ما ارتکب و لو کان مؤمناً بالعقوبهٔ لندم «۳». و یختصّ بالإِصرار علی الکبائر.

و منها قوله (علیه السلام) فی الحسن کالصحیح الی الفضل بن شاذان فی تعداد الکبائر: و الإِصرار علی صغائر الذنوب «۴».

و فیه: أنّ الموجود فی هذا الخبر: و الإِصرار علی الذنوب. لا و الإِصرار علی صغائر الذنوب و إنّما تکون هذه العبارهٔ فی خبر الأعمش «۵».

و علیه فأقول:: أما ما فی الحسن فمقتضی إطلاقه و إن کان کون الإِصرار علی الصغیرهٔ أیضاً من الکبائر إلّا أنّه للتعلیل لذلک فی حسن

ابن أبی عمیر و خبر (تحف العقول) بما یختص بالإِصرار علی الکبائر کما عرفت یختص هذا أیضاً به، کما لا یخفی.

و أمّا ما فی خبر الأعمش الاستدلال به علی القول بعدم کونه من الکبائر أولی؛

---

(۱) تحف العقول ص ۴۲۳ (ط ۲).

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس.

(۳) التوحید لابن بابویه- ص ۴۱۸.

(۴) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث ۳۳- ۳۶.

(۵) الوسائل باب ۴۶ من أبواب جهاد النفس حدیث ۳۳- ۳۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۸۰

]...[

لأنّ فی الخبر هکذا: قال (علیه السلام): و الکبائر محرمة و هی الشرک باللّه و قتل النفس- الی أن قال- و الملاهی التی تصدّ عن ذکر اللّه عزّ و جلّ مکروهة کالغناء و ضرب الأوتار و الإِصرار علی صغائر الذنوب؛ و معلوم أنّ تغییر التعبیر و إطلاق مکروهة علی هذه المعاصی و محرمة علی الکبائر آیة اختلافهما فی مراتب المبغوضیة فلا یدلّ علی أنّها أیضاً من الکبائر.

فتحصّل أنّه لا دلیل علی کون الإِصرار علی الصغائر من الکبائر.

موضوع الإصرار

أما المورد الثانی فقد اختلفت کلماتهم فی بیان الإِصرار موضوعاً من حیث إنّه بمعنی فعل المعصیة مع عدم التوبة، أو بمعنی فعلها مع العزم علی العود، أو بمعنی الاکثار من فعلها، أو المداومة علیه، أو غیر ذلک.

و الحقّ فی المقام أن یقال: إنّ الإِصرار فی اللغة بمعنی الإِقامة و المداومة و الملازمة.

فعن الجوهری: أصررت علی الشیء: أی: أقمت و دمت.

و عن النهایة: أصرَّ علی الشیء یصرّ إصراراً: إذ الزمه و داومه و ثبت علیه.

و عن القاموس: أصرّ علی الأمر: لزم. و قریب منها کلمات غیرهم.

و الظاهر أنه لیس للشارع فیه حقیقة شرعیة أو متشرعیة، بل استعماله فی کلمات الشارع الأقدس إنّما یکون فی معناه اللغوی.

و علیه فالظاهر أنّه لو فعل الذنب و لم یتب منه یصدق الإِصرار و ذلک؛ لأنه یکون للذنب آثار و توابع باقیة من الانحراف عن جادة الشرع، و البُعد عن اللّه تعالی و استحقاق العقوبة علی فعله و ابقاؤها و إعدامها بید المذنب، فإنّه إن تاب صار کمن لا ذنب له، و إلّا تکون باقیةً فلو لم یتب یصدق أنّه أقام علی الذنب و لزمه و داومه و ثبت

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۸۱

]...[

علیه.

و یشهد لما ذکرناه- مضافاً الی ما عرفت- جملة من النصوص المتقدمة کقوله صلّی اللّه علیه و آله: ما أصرّ من استغفر فإنّ مفهومه: أنّ من لم یستغفر فقد أصرّ.

و قول الباقر (علیه السلام) فی خبر جابر: الإصرار هو أن یذنب الذنب فلا یستغفر اللّه و لا یحدث نفسه بالتوبة فذلک الإصرار «۱».

و قول الإمام الکاظم (علیه السلام) فی حسن ابن أبی عمیر: و من لم یندم علیها کان مصرّاً «۲».

و قد عدّ فی حدیث جنود العقل و الجهل منها: التوبة و جعل ضدّها الإصرار.

فتحصل أنّه کلّ من أذنب و لم یندم و لم یتب کان مصرّا، و إنّ تاب ثمّ عاد الیه لا یصدق الإصرار؛ إذ التوبة توجب صیرورة الأول کأن لم یکن، و علی ذلک فلو سلّم صحة انقسام الذنوب الی الصغائر و الکبائر و تمّ ما هو المشهور من أنّ الإصرار علی الصغائر من الکبائر لم تبق ثمرة لثبوت الصغائر، کما لا یخفی.

و أما ما أفاده المحقق الأصفهانی- ره- من أنّ الصغیرة إذا صدرت من المجتنب للکبائر تکون حال صدورها مقرونة بالمانع عن تأثیرها فی العقوبة، فلا محالة لا تؤثّر فی العقوبة حتی تحتاج الی التوبة فی رفعها، فلا یتحقق الإصرار إلّا بفعلها مرة بعد اولی و کرة بعد اخری، لا بعدم الندم حیث إنّ الذنب مکفّر علی الفرض فیکون کما اذا تخلّلت التوبة المانعة من تحقّق الإصرار، و حیث إنّ هذه الصورة هی مورد الکلام فیصح لنا أن نقول: إنّ الإصرار علی الصغائر فیما یهمّنا الکلام فیه هو فعل الشیء مرة بعد اولی و کرة بعد اخری من دون تحقّقه بعدم الندم، أو العزم علی العود فیرد علیه: أنّ غایة ما ثبت من الأدلّة علی فرض صحة انقسام الذنوب الی الکبائر

---

(۱) الوسائل باب ۴۸ من أبواب جهاد النفس حدیث ۴.

(۲) التوحید ص ۴۱۸

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۸۲

]...[

و الصغائر هو عدم العقاب علی الصغیرة، و أما سائر آثار الذنب فهی ثابتة لها، و لأجلها یصدق الإصرار، و یکون للتوبة مجال، و تشمله أدلّة وجوب التوبة.

و یؤکد ذلک إطلاق النصوص المتقدمة و قیاس تکفیر الصغیرة باجتناب الکبائر بتخلّل التوبة مع الفارق؛ إذ فی التوبة ورد النص بأنّ التائب من الذنب کمن لا ذنب له فلا یبقی شیء من آثار الذنب، و هذا بخلاف التکفیر باجتناب الکبائر و بالأعمال الصالحة.

و أضعف من ذلک: ما ذکره بعض فی وجه ما اختاره الشیخ الأعظم- ره- الملتزم بأنّه یصدق الإصرار مع العزم علی العود من أن مستنده فی اعتباره العزم فی مقابل إطلاق النصوص المقتضی لکفایة عدم الندم هو هذا الوجه الذی استند الیه المحقق الاصفهانی- قده- بضمیمة أنّ صورة العزم علی العود الی المعصیة خارجة عمّا ذکر سابقاً من قوله (علیه السلام) من اجتنب الکبائر لم یسأل عن الصغائر.

فإنّه یرد علیه- مضافاً الی ما تقدّم- أنّه لا وجه لدعوی خروج الصورة المفروضة عن تحت تلک الأدلة.

و أضعف من ذلک تفصیله- ره- بین ما اذا کان العزم علی المعصیة مستمرّاً من حین ارتکاب الصغیرة فلا یعتبر اتّحاد المعصیة سنخاً و نوعاً، و ما إذا حدث بعد فعلها قبل التوبة فیعتبر الاتّحاد، فإنّه- ره- استدلّ له فی مقابل إطلاق النصوص بأنّ العرف یأباه أی أنّه مع عدم اتّحاد المعصیة و عدم العزم علیه من زمان الفعل السابق لا یصدق الاصرار عرفاً؛ فإنّ غایة ما قیل فی توجیه کلامه- ره- أنّ الإصرار لا- بدّ فیه من نحو من الاتّحاد، إمّا اتّحاد المعزوم علیه مع الماتی به، أو استمرار العزم و وحدته الاتّصالیة من المتلبس بالمعصیة.

و یرد علیه- علی فرض تسلیم المبنی من اعتبار العزم فی صدق الإصرار- أنّ المراد بالمعصیة التی نسب إلیها الإصرار إمّا أن یکون ذات ما هو معصیة أی: شرب

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۸۳

[...]

الخمر و الزنا، أو یکون بعنوان أنه معصیة.

أمّا علی الأول؛ فلأنه لیس هناک اتّحاد و إن عزم علیه من حین ارتکاب المعصیة السابقة، فإنّ العزم علی فعل لیس إصراراً علی الفعل الآخر.

و أمّا علی الثانی فیصدق الإِصرار و إن لم یکن العزم مستمراً من الأول.

و أضعف من ذلک کلّه اعتبار فعل المعصیة مرة بعد اولی و کرة بعد اخری، فتدبّر. فی أطراف ما ذکرناه، کی لا تتبادر بالإِشکال.

خاتمة فی التوبة

اشارة

و الکلام یقع أولًا فی حقیقتها ثمّ فی حکمها.

[حقیقة التوبة]

أمّا حقیقتها فی الرجوع لغة و تنسب الی العبد و إلی اللّه سبحانه فتوبة العبد رجوعه عن المعصیة الی الطاعة و البعد عن اللّه الی القرب الیه، و توبة اللّه تعالی: الرجوع عن العقوبة الی اللطف و التفضل.

و فی الاصطلاح: ذکر لها مراتب:

(۱) الرجوع العلمی، و هو الرجوع من الجهل الغرور الی العلم و الإِقرار أی معرفة ضرر الذنوب و أنّها حجاب بین العبد و محبوبه، و سموم قاتله لمن یباشرها.

(۲) الرجوع من المسرة الی ضدّها.

(۳) الرجوع من الفرح بالظفر علی المعصیة الی التألّم من فوات المحبوب و التأسّف من فعل الذنوب، و هذا التألّم و التأسّف یعبَّر عنه بالندم.

(۴) الرجوع الی العزم الی عدم العود الی المعصیة أبداً، و لیس المراد به القصد و الإِرادة؛ کی یقال: إنّه لا یتحقّق إلّا بعد الوثوق بحصول ما عزم علیه، بل المراد به البناء الملائم مع عدم الوثوق به.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۸۴

[...]

---

(۵) الرجوع الی طلب المغفرة و عفوه تعالی عنه طلباً قلبیا، و هذه المراتب الأربع من مراتب التوبة الحالیة.

(۶) الرجوع الی الاستقامة العملیة أی من فعل المعصیة الی ترکها فی الحال.

(۷) الرجوع الی التدارک و التلافی لما فات من قضاء أو إیفاء للحقوق.

و لکن الظاهر أنّ المرتبتین الأولتین المتلازمتین فی التحقّق من مقدّمات التوبة المسقطة لعقوبة ما صدر منه، بل هما من توابع الإِیمان باللّه و برسوله، و قد اشیر الی ذلک فی جملة من النصوص.

ففی الخبر: ما من مؤمن أذنب ذنباً إلّا ساءه ذلک.

و فی خبر آخر: من سرّته حسنته و ساءته سیئته فهو مؤمن «۱» و نحوهما غیرهما.

و أمّا ما فی خبر یونس عن الإِمام الصادق (علیه السلام) من أذنب ذنباً فعلم أنّ اللّه مطلع علیه إن شاء عذّبه و إن شاء غفر له، غفر له و إن لم یستغفر «۲» فمضافاً الی ضعف سنده أنّه لا بدّ من تأویله الی إرادهٔ العلم الذی یؤثر فی النفس و یثمر العمل و إلّا فکلّ مسلم یقرّ بهذه الامور، فیلزم عدم عقاب مسلم.

هذا مضافاً الی النصوص الاخر الّتی ستمر علیک.

و أما المرتبتان الأخیرتان فهما من ثمرات التوبهٔ لا أنّهما داخلتان فی حقیقتها.

و أما المرتبهٔ الثالثهٔ فقد دلّت النصوص علی أنّها التوبهٔ.

فعن النبی صلّی اللّه علیه و آله الندامهٔ توبهٔ «۳».

و فی خبر أبان عن الإمام الصادق (علیه السلام): ما من عبد أذنب ذنباً فندم

---

(۱) الوسائل باب ۸۳ من أبواب جهاد النفس حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۸۲ من أبواب جهاد النفس حدیث ۴.

(۳) الوسائل باب ۸۳ من أبواب جهاد النفس حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۸۵

]...[

علیه إلا غفر اللّه له قبل أن یستغفر «۱».

و فی خبر ثالث: کفی بالندم توبهٔ «۲». و نحوها غیرها، و ظاهرٌ أنها أدنی المراتب.

و أما المرتبهٔ الرابعهٔ فمضافاً الی ملازمتها فی التحقّق لهذه المرتبهٔ، یشهد لاعتبارها فیها: ما فی الخبر الوارد فی مقام بیان حقیقهٔ التوبهٔ «۳» تصدیق القلب و إضمار أن لا تعود الی الذنب الذی استغفر منه.

و أمّا المرتبهٔ الخامسهٔ فهی لا تعتبر فی التوبهٔ، و قد جعلت هی فی الآیات و الروایات غیر التوبهٔ، ففی غیر موضع من سورهٔ هود وَ اسْتَغْفِرُوا رَبَّکُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَیْهِ.

و فی الحدیث المشهور الوارد لتعداد جنود العقل و الجهل المروی فی الکافی عدّهما جندین، و کذلک فی سائر النصوص.

و أما النصوص المتضمّنهٔ أنّ دواء الذنوب الاستغفار «۴» و نحو ذلک فالمراد بالاستغفار فیها التوبهٔ؛ لصدقه علیها لأنّها موجبهٔ للغفران و العفو.

فتحصّل أنّ حقیقهٔ التوبهٔ الندامهٔ و العزم علی عدم العود الی المعصیهٔ.

حکم التوبهٔ

أمّا حکم التوبهٔ فقد استدلّ فی التجرید علی وجوبها بأمرین:

الأول: أنّها دافعهٔ للضرر الذی هو العقاب أو الخوف منه و دفع الضرر واجب.

---

(۱) الوسائل باب ۸۳ من أبواب جهاد النفس حدیث ۴.

(۲) الوسائل باب ۸۲ من أبواب جهاد النفس حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۸۷ من أبواب جهاد النفس حدیث ۵.

(۴) الوسائل باب ۸۵ من أبواب جهاد النفس.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۸۶

]...[

الثانی أنّا نعلم قطعاً وجوب الندم علی فعل القبیح أو الإخلال بالواجب، و اعترف بهما شارح التجرید، و لعلّه الی الثانی نظر الشیخ الأعظم- ره- حیث قال: فالظاهر أنّه حکم بوجوبه عقلًا کلّ من قال بالحسن و القبح العقلیین.

أقول: تنقیح القول فی المقام- بعد ما عرفت من أنّ مورد البحث هو الندم و العزم علی عدم العود الی المعصیة أبداً، و أمّا سائر المراتب فبعضها من المعارف الواجبة کالمرتبة الاولی، و بعضها واجب من حیث نفسه لا- من حیث إسقاط العقاب کالمرتبتین الأخیرتین، و بعضها و هو طلب المغفرة سیأتی التعرّض لبیان حکمه- أنّ الوجه الأول الذی استدلّ به فی التجرید لا- یستفاد منه الوجوب الجعلی الشرعی؛ فإنّ حکم العقل بوجوب دفع الضرر لیس إلّا هو درکه أنّه لو لم یدفعه لترتّب، و مثل هذا الحکم العقلی الذی یکون المدرک العقلائی هو ترتّب العقاب لا- یکون منشئاً للحکم الشرعی، و یکون نظیر الحکم بوجوب الطاعة و حرمة المعصیة.

و أمّا الوجه الثانی فیرد علیه أنّه إن کان المراد درک العقل حسن التوبة من جهة أنّ بها یدفع الضرر فمآله الی الوجه الأول الذی عرفت ما فیه.

و إن ارید به أنّ العقل یری حسن الندامة و العزم علی عدم العود الی المعصیة مع قطع النظر عن ذلک فیرد علیه: أنّ هذا لیس بنحو یستکشف منه وجوب ذلک کما لا یستکشف من درکه قبح العزم علی المعصیة حرمته، و لذا لا شیء علی العزم علیها و إن کان من مساوی الأخلاق.

و أما الآیات و الروایات الآمرة بالتوبة فهی غیر ظاهرة فی الوجوب المولوی الشرعی من جهة الحکم العقلی المتقدم و ما فیها من التعلیل بدفع العقاب،.

و قد یقال: إنّ عدم التوبة من حیث اندراجه تحت الأمن من مکر اللّه تعالی الذی عدّ من الکبائر یکون محرّماً شرعیاً، و لکن لیس عدم الندم و عدم العزم علی عدم العود دائماً کذلک کما لا یخفی، فالحقّ أنّ وجوب التوبة وجوب إرشادی.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۸۷

و طهارة المولد

یعتبر طهارة المولد

الرابع: طهارة المولد]

و الرابع ممّا یعتبر فی امام الجماعة: طهارة المولد علی ما عبّر بها الأصحاب، لا خلاف فی اعتبار هذا الشرط، و عن غیر واحد دعوی الإِجماع علیه.

و یشهد له: جملة من النصوص کصحیح زرارة عن الإِمام الباقر (علیه السلام): قال أمیر المؤمنین (علیه السلام): لا یصلّین أحدکم خلف المجنون و ولد الزنا «۱».

و خبر أبی بصیر عن الإمام الصادق (علیه السلام): خمسة لا یؤمّون الناس علی کلّ حال، و عدّ منهم: المجنون و ولد الزنا «۲»، و قریب منهما غیرهما من النصوص.

و لو شک فی کونه ابن الزنا أم طاهر المولد، فهل یجوز، الاقتداء به أم لا؟ وجهان مبنیان علی أنّ الشرط أمر وجودی و هو طهارة المولد، فلا أصل یحرز وجوده، فلا یصح الاقتداء مع الشک أو أنه أمر عدمی بمعنی أنّ کونه ولد الزنا مانع فیحرز ذلک بالأصل و هو استصحاب عدم کونه عن زنا بناءً علی جریانه فی العدم الأزلی، فیجوز، الاقتداء مع الشک.

و الأظهر هو الثانی حیث إنّ المذکور فی النصوص هو ذلک.

و ما أفاده المحقق الهمدانی- ره- تبعاً للشهید- من أنّه علی الأول أیضاً یجوز الاقتداء، لأصالة طهارة المولد و کونه عن نکاح صحیح فإنّها معول علیها عند العقلاء و المتشرعة- یتم فی جملة من الموارد، و لا یتم فی جمیع موارده، مثلًا فی لقیط دار الحرب الذی لم یحرز کونه طاهر المولد لا أظن بناء العقلاء و المتشرعة علی کونه کذلک.

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۸۸

و لا یؤمّ القاعد القائم

فی إمامة القاعد القائم

الخامس: أن لا یکون قاعداً للقائمین

، و بعبارة اخری: أن لا یؤمّ القاعد القائم علی المشهور، و عن جماعة منهم الشیخ و المصنف- ره- دعوی الإجماع علیه.

و یشهد له: مرسل الصدوق عن الإمام الباقر (علیه السلام) قال: إنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله صلّی بأصحابه جالساً فلمّا فرغ قال صلّی اللّه علیه و آله: لا یؤمّن أحدکم بعدی جالساً «۱» و قد ادّعی صاحب الجواهر- ره- انّ هذا الخبر مروی عند الخاصة و العامة.

و ما رواه الشیخ عن السکونی عن الإمام الصادق (علیه السلام) عن أبیه (علیه السلام) عن أمیر المؤمنین (علیه السلام): لا یؤمّ المقیّد المطلقین، و لا صاحب الفالج الأصحاء، و لا صاحب التیمم المتوضئین «۲».

و ما عن الشعبی عن علی (علیه السلام): لا یؤمّ المقیّد المطلقین «۳».

و دلالتها علی المنع واضحة، و ضعف السند ینجبر بالشهرة فلا إشکال فی الحکم.

إنّما الکلام فی أنه هل یختص هذا الحکم بمورد النص کما عن الشیخ، أم یتعدّی الی کلّ ناقص و کامل کما عن جماعة، أم یفصّل بین ما اذا اختلفا فی الأفعال کالاضطجاع و القیام فیتعدّی الیه، و بین ما اذا اتّفقا فیها کما فی إمامة المتیمّم للمتوضّئ فلا یتعدّی؟ وجوه.

و قد استدلّ للتعمیم بوجوه.

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۲۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۲۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

]...[

---

(۱) ما أفاده الشیخ الأعظم- ره- و هو وحدة المناط و هو کما تری؛ لعدم إحرازه.

(۲) استقراء الموارد الجزئیة.

(۳) انصراف أدلّة الجماعة الی الائتمام بمن لا یکون صلاته من حیث هی أنقص من صلاة المأموم، و هما أضعف من الأول.

(۴) أنّ الشک فی الصحة کافٍ فی الحکم بالعدم لأصالة عدم الانعقاد.

و فیه ما تقدم منّا فی أول هذا المبحث من أنّ الأصل فی کلّ ما شک فی اعتباره فی الجماعة هو عدم الاعتبار.

(۵) ما عن الإِیضاح و هو: أنّ الائتمام هیئة اجتماعیة یقتضی أن تکون الصلاة مشترکة بین الإِمام و المأموم، و أنّ صلاة الإِمام هی الأصل. أقول- مضافاً الی أنّه لو تمّ لکان مختصاً بالأفعال؛ و لا یشمل الأقوال و الشرائط کالوضوء کما لا یخفی- أنّه لا یتمّ فیها أیضاً فإنّ حقیقة الائتمام إنّما هی الإتیان بأفعال الصلاة مربوطة بما یأتی به الإِمام من الأفعال، و فی تحقّق هذا المعنی لا فرق بین کون صلاة الإِمام کاملة أم ناقصة فإذاً لا دلیل علی التعمیم، فیدور الأمر بین الأول و الثالث، و مقتضی القواعد و إن کان هو الأول إلّا أنّ صحیح جمیل فی إمام قوم أجنب و لیس معه من الماء ما یکفیه للغسل و معهم ما یتوضّئون به أ یتوضأ بعضهم و یصلّی بهم؟ قال (علیه السلام): لاو لکن یتیمّم الجنب و یصلّی بهم فإنّ اللّه جعل التراب طهوراً «۱» یدل علی أن الائتمام یجوز فی صورة کون صلاة الإِمام مع البدل الاضطراری بلا اختصاص للطهور و ذلک للتعلیل، إلّا أنّه لا یستفاد منه الجواز حتی مع الاختلاف فی الأفعال کالاضطجاع و القیام، فإنّ المحذور المتوهّم فی هذا الفرض لیس من ناحیة نقصان صلاة الامام و کمال صلاة

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

]...[

المأموم خاصة، بل هنا یکون المحذور المتوهّم شیئاً آخر، و هو عدم اتّفاق الامام و المأموم فی جمیع أحوال الصلاة.

و قد یتوهّم عدم جواز إمامة القاعد للقاعدین؛ لإِطلاق المرسل المتقدّم.

و لکنه فاسد؛ إذ لو سلّم الاطلاق و لم ندّع انصرافه عن الفرض لا بدّ من تقییده بصحیح ابن سنان الوارد فی جماعة العراة الدالّ علی الجواز فی الفرض.

فی إمامة الامّی

السادس: أن لا یکون الإِمام امّیّاً

أی لا- یحسن القراءة أو أبعاضها کما صرّح به غیر واحد، و عن الریاض: عدم الخلاف فیه بینهم اذا کان یؤمّ بقارئ و عن جماعة: دعوی الإجماع علیه.

و یمکن أن یستشهد له بوجوه:

الأول: ما أفاده المصنف- ره- و هو أنّ المستفاد من النصوص المتضمنة أنّ الإمام بقراءته ضامن لقراءة من خلفه، و أنّ المأموم یکل قراءته الی الإمام و یجزیک قراءته «۱» أنّ الأخبار الناهیة عن القراءة خلف الإمام «۲» لیست مخصّصة لما دلّ علی أنه لا صلاة إلّا بفاتحة الکتاب «۳» بل یکون النهی لتحمل الإمام القراءة عنه، و علیه فمع عجزه لا- یتحقّق التحمل فتفسد صلاة المأموم لخلوّه عن القراءة مع قدرته علیها، و عدم تحمّل الإمام عنه.

فان قلت: إنّ غایة ما یقتضیه هذا الوجه عدم سقوط القراءة عن المأموم لا

(۱) الوسائل باب ۳۰ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) الوسائل باب ۱ من أبواب القراءة فی الصلاة.

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۶، ص: ۲۹۱

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۹۱

و لا الأمی القارئ و لا المئوف اللسان صحیحه،

عدم جواز الائتمام إلّا بناءً علی حجیة العام فی عکس نقیضه.

قلت: إنّ المستفاد من الأخبار و الإجماع الملازمة بین صحة الجماعة و سقوط القراءة و مع عدم سقوطها لا- وجه للحکم بصحة الجماعة.

الثانی: ما دلّ من النصوص علی اشتراط کون الإمام مأموناً علی القرآن کمصحّح عبد اللّه بن سنان عن الإمام الصادق (علیه السلام): إذا کنت خلف الإمام فی صلاة لا- یجهر فیها بالقراءة حتی یفرغ و کان الرجل مأموناً علی القرآن فلا تقرأ خلفه فی الأوّلتین. و قال: یجزیک التسبیح فی الأخیرتین «۱» فإنّه یدلّ علی وجوب القراءة خلف غیر المأمون علی القرآن و لو من جهة الامیّة أو اللحن، بل الظاهر الاختصاص بهاتین الجهتین و لا یکون ناظراً الی ترک القراءة عصیاناً، فیکون الخبر فی مقام بیان اعتبار العدالة، و الظاهر أنّ وجوب القراءة خلف الإمام کنایة عن عدم جواز الاقتداء به.

الثالث: ما دلّ علی أنّه لا بأس بإمامة العبد اذا کان قارئاً کخبر أبی البختری «۲»؛ فإنّه بمفهومه یدلّ علی عدم جواز إمامته إذا کان امّیّاً، و بملاحظة انصراف القراءة فی المنطوق یظهر وجه دلالة المفهوم علی عدم جواز الاقتداء مع اللحن أیضاً.

فتحصّل ممّا ذکرناه أنّه لا یؤمّ الامی القارئ و لا المئوف اللسان صحیحه و لو تشارکا فی الامیّة أو اللحن جاز الائتمام إجماعاً.

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب صلاة الجماعة ۹.

(۲) الوسائل باب ۱۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۹۲

و لا المرأة رجلًا و لا خنثی

فی إمامة المرأة و

السابع: الذکورة إذا کان المأموم رجلًا

ف لا یؤمّ المرأة رجلًا إجماعاً، حکاه جماعة.

و الشاهد به مرسل دعائم الاسلام عن الإمام علی (علیه السلام): لا- تؤمّ المرأة الرجال، و لا تؤمّ الخنثی الرجال «۱» و ضعف سنده منجبر بالعمل.

و به یظهر أنّه لا تؤمّ الخنثی الرجال، و لا المرأة الخنثی.

و هل یجوز أن تؤمّ المرأة النساء فی الفریضة کما هو المشهور، بل عن جماعة دعوی الإجماع علیه، أم لا یجوز، کما عن أبی علی و علم الهدی و جماعة من المتأخّرین؟ وجهان، یشهد للمشهور: جملة من النصوص کموثّق ابن بکیر عن بعض أصحابنا عن الصادق (علیه السلام) فی المرأة تؤمّ النساء، قال (علیه السلام): نعم تقوم وسطاً بینهن و لا تتقدّمهن «۲».

و موثق سماعة عنه (علیه السلام) عن المرأة تؤمّ النساء، فقال (علیه السلام): لا بأس به «۳».

و المنساق الی الذهن منهما إرادة الجماعة فی الفریضة التی تعم بها البلوی لا مثل صلاة الاستسقاء من النوافل التی یجوز الاجتماع فیها.

و خبر الحسن بن زیاد الصیقل، سئل أبو عبد الله (علیه السلام) کیف تصلّی النساء علی الجنائز- الی أن قال- ففی صلاة المکتوبة أ یؤمّ بعضهن بعضاً؟ قال (علیه

---

(۱) المستدرک باب ۱۸ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱۰.

(۳) الوسائل باب ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج‌۶، ص: ۲۹۳

]...[

السلام): نعم «۱».

و یظهر من الأخبار- الواردة فی بیان أحکام اخر کرفع الصوت بالقراءة- المفروغیة عن جواز إمامتها.

و بإزاء هذه الأخبار نصوص تدلّ علی المنع فی الفریضة کصحیح هشام قال: سأل أبا عبد اللّه (علیه السلام) عن المرأة هل تؤم النساء؟ قال (علیه السلام): تؤمّهن فی النافلة، فأمّا المکتوبة فلا «۲» و نحوه غیره.

و قیل فی مقام الجمع: وجوه:

الأول: تخصیص الاولی بالثانیة و البناء علی المنع فی الفریضة و الجواز فی النافلة، کما ذهب الیه الجماعة المتقدم ذکرهم.

و فیه ما عرفت من إباء نصوص الجواز، عن الحمل علی النافلة.

الثانی: حمل وصفی المکتوبة و النافلة علی الجماعة، فیکون مفاد الروایات المانعة عدم جواز، إمامتها فی الجماعة الواجبة کصلاة الجمعة، و مفاد المجوّزة جوازها فی ما یستحب فیه الجماعة کالیومیة.

و فیه: أنّ هذا مخالف للمعهود من هذین اللفظین، مع أنّه لا یصح ذلک فی صحیح زرارة عن المرأة تؤم النساء، قال (علیه السلام): لا إلّا علی المیت «۳».

الثالث: تقديم أخبار المنع لأصحّية سندها.

و فيه: أنه يتمّ بناءً على تعذّر الجمع العرفى، و لكنه ممكن بحمل نصوص المنع على الكراهة.

فتحصّل أنّ الأظهر جواز إمامتها على الكراهة.

(۱) الوسائل باب ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۲.

(۲) الوسائل باب ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۱.

(۳) الوسائل باب ۲۰ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۳.

و الهاشمى، و صاحب المسجد أولى

الإمام الراتب أولى بالإمامة

و الهاشمى و صاحب المسجد و المنزل أولى بالِإمامة، كما هو المشهور على ما نسب اليهم، بل بلا خلاف فى الأخيرين، و عن غير واحد دعوى الِإجماع على ذلك.

أمّا الأول فيدلّ على أولويته ما عن النبى صلّى اللّه عليه و آله بطريق غير معلوم: قدّموا قريشاً و لا تتقدّموها؛ فإنّه تثبت به الأولوية لقاعدة التسامح.

و أما الثانى أى صاحب المسجد الراتب فيه، فيشهد لأولويته: ما عن كتاب دعائم الإسلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: يؤمّكم أكثركم نوراً- و النور القرآن- و كلّ أهل مسجد أحقّ بالصلاة فى مسجدهم «۱».

و عن جعفر بن محمد (عليه السلام): يؤمّ القوم أقدمهم هجرةً الى الِإيمان- الى أن قال- و صاحب المسجد أحقّ بمسجده «۲» و نحوه ما عن الفقه الرضوى «۳».

و أمّا الثالث فيشهد لأولويته خبر أبى عبيدة عن الإمام الصادق (عليه السلام) عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى حديث: و لا يتقدمنّ أحدكم الرجل فى منزله «۴» فأصل الحكم ممّا لا ريب فيه؛ إذ هذه النصوص و إن كانت ضعيفة الاسناد، إلّا أنّه لأخبار «من بلغ» و لعمل الأصحاب بها يعتمد عليها، إنّما الكلام فى امور:

الأول: أنّ أولوية صاحب المسجد هل هى على نحو الِإطلاق أم لا؟ و الأظهر هو الثانى؛ إذ لا مانع من إمامة غيره فى غير وقت إمامته، و لا فى وقته فى غير مكان

(۱) المستدرك باب ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۱.

(۲) المستدرك باب ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۲.

(۳) المستدرك باب ۲۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۳.

(۴) الوسائل باب ۲۸ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۱.

[...]

إمامته، بل فی محلّ آخر من ذلک المسجد إذا لم یکن مزاحماً مع الراتب.

فلو سبقه الغیر فی ذلک المکان فی یوم هل یکون صاحب المسجد أولی أم السابق؟ وجهان، ذهب الی الثانی المحقّق النائینی- ره- بدعوی: أنّ إمامته فی الأیام الماضیة لا توجب أحقیّته بالإِمامة فی هذا الیوم إذا کان مسبوقاً بغیره فی هذا الیوم إذ الوقف لمن سبق.

و فیه: أنّ لازم ذلک إلغاء خصوصیة صاحب المسجد، و هو خلاف ما تقدم.

مع أنّ مورد الکلام لیس وقف الراتب فی شخص ذلک المکان الذی سبقه غیره؛ کی یستدلّ بما دلّ علی أنّ الوقف لمن سبق، بل هو ائتمام الناس به فی ذلک المسجد و إن کان واقفاً فی مکان آخر، فالأظهر أولویة صاحب المسجد.

الثانی: أنّ هذه الأولویة هل هی علی وجه اللزوم و الایجاب فلا یجوز لغیر الراتب مزاحمة الراتب، أم تکون علی سبیل الاستحباب و الفضیلة؟ وجهان، المشهور بین الأصحاب هو الثانی، و هو الأظهر؛ لأنّ مستند هذه الأولویة ضعیف السند، و هو بضمیمة أخبار «من بلغ» یصلح لإثبات الاستحباب، و لا یصلح لإثبات الوجوب.

لا یقال: إنّ ضعف سنده منجبر بعمل الأصحاب.

فإنّه یقال: إنّ عملهم به لعلّه لقاعدة التسامح لا للاعتماد علیه.

الثالث: الظاهر أنّ هذه الأولویة سیاسة أدبیة ناشئة من مراعاة حقّهم الذی هو أشبه شیء بحق السبق و الأحقیة الثابتة لأولیاء المیّت بالنسبة الی تجهیزاته لا- لفضیلة ذاتیة کما صرّح به فی الجواهر و غیرها، فلو أذن صاحب المسجد أو المنزل لغیره جاز، و انتفت المرجوحیة.

الرابع: المراد من صاحب المنزل الساکن فیه و إن لم یکن مالکاً لعینه، بل یکفی فیه ملک المنفعة، کما صرّح به غیر واحد، کذا فی الجواهر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۹۶

و یقدّم الأقرأ فالأفقه، فالأقدم هجرة، فالأسن فالأصبح، و یکره أن یأتم الحاضر بالمسافر و المتطهّر بالمتیمّم،

مراتب الأئمة

إذا اتّفق المأمومون علی إمام فهو، و إن اختلفوا فأراد کلٌّ منهم تقدیم شخص یقدّم الأقرأ أی الأجود قراءة فالأفقه فالأقدم هجرة فالأسن فالأصبح وجهاً کما فی الفقه الرضوی.

و لکن یظهر من بعض الأخبار خلاف هذا الترتیب، ففی خبر أبی عبیدة عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال- إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: یتقدم القوم أقرأهم للقرآن فإن کانوا فی القراءة سواء فأقدمهم هجرة، فان کانوا فی الهجرة سواء فأکبرهم سنّاً فإن کانوا فی السنّ سواء فلیؤمّهم أعلمهم بالسنة و أفقههم فی الدین «۱».

و لا ینبغی التوقّف فی تقدیم خبر ابی عبیدة علی الرضوی.

نعم یظهر من الأخبار الواردة فی فضل الصلاة خلف العالم و عدم أهلیة غیره للتقدّم علیه: أنّ الأفقه مقدّم علی غیره مطلقاً، و حیث إنّ أصل الترجیح لیس بلازم فلا وجه لإِطالة الکلام فی بیان ما به یجمع بین النصوص.

من یکره الائتمام به

(و يكره أن يأتم الحاضر بالمسافر) و بالعكس على المشهور كما فى الجواهر، و قد تقدّم تفصيل القول فيه فى أول هذا المبحث عند بيان ضابط ما يصح الائتمام فيه من الصلاة و ما لا يصح، و عرفت أنّ الأظهر الكراهة.

و يكره أيضاً أن يأتم المتطهّر بالمتيمّم كما هو المشهور بين الأصحاب،

---

(۱) الوسائل باب ۲۸ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۹۷

و السليم بالأجذم و الأبرص،

بل عن منتهى المصنف- ره- إنّا لا نعرف فيه خلافاً إلّا ما حكى عن محمد بن الحسن الشيبانى من المنع.

أقول: إنّ ظاهر خبر عباد عن الامام الصادق (عليه السلام): لا يصلّى المتيمّم بقوم متوضّئين «۱». و نحوه خبر السكونى «۲»، و إن كان هو المنع إلّا أنّه يتعين حملهما على الكراهة بواسطة النصوص الكثيرة الصريحة فى الجواز، كصحيح جميل المتقدم.

و موثّق ابن بكير: سألت أبا عبد اللّه (عليه السلام) عن رجل أجنب ثمّ تيمّم فأمّنا و نحن طهور، فقال: لا بأس به «۳». و نحوهما غيرهما.

و يكره أيضاً أن يأتم السليم بالأجذم و الأبرص على المشهور بين المتأخّرين.

و عن الانتصار: ممّا انفردت به الإمامية كراهة إمامة الأبرص و الأجذم.

و عن ظاهر جملة من القدماء المنع.

و الأول أظهر؛ فإنّه و إن كان المنع ظاهر جملة من النصوص كحسن زرارة أو صحيحه عن أمير المؤمنين (عليه السلام): لا يصلّين أحدكم خلف المجذوم و الأبرص. الحديث «۴» و نحوه غيره، إلّا أنّه يتعيّن حملها على الكراهة جمعاً بينها و بين النصوص الصريحة فى الجواز، كخبر عبد اللّه بن يزيد عن الامام الصادق (عليه السلام) عن المجذوم و الأبرص يؤمّان المسلمين، قال (عليه السلام): نعم «۵» و نحوه صحيح حسين بن أبى العلاء «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۶.

(۲) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۵.

(۳) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۲.

(۴) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۶.

(۵) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۱.

(۶) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۹۸

و المحدود بعد توبته و الأغلف،

و يكره أيضاً أن يؤمّ المحدود بعد توبته كما هو المشهور بين المتأخّرين، أمّا قبلها فلا يجوز؛ لفسقه، إذ الحدّ لا يوجب صيرورته عادلًا و إن كان مكفّراً لذنوبه.

و أمّا بعدها فعن جماعة من القدماء المنع عن الاقتداء به.

و یشهد له: جملة من النصوص کصحیح محمد بن مسلم عن الإِمام الباقر (علیه السلام): خمسة لا یؤمّون الناس، و عدّ منهم: المحدود «۱» و نحوه غیره.

و لکن المشهور بین المتأخّرین الکراهة، و استدلّوا لها بمفهوم بعض الأخبار الدالّة علی أنّ خمسة لا یؤمّون الناس، و لم یعدّ منهم المحدود، و بأولویته من الکافر إذا أسلم، و بقولهم علیهم السلام: لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدینه «۲».

و فی الجمیع نظر.

أما الأول. فلأنّ مفهوم العدد لیس حجة، مع أنّه یقیّد بما دلّ علی المنع خلف المحدود لأخصیّته منه.

و أما الثانی فلمنع الأولویة.

و أما الثالث؛ فلأنّه لا إطلاق له من هذه الجهة؛ کی یدلّ علی عدم اعتبار شیء آخر، و علی فرض التنزّل و تسلیم دلالته علی ذلک یقیّد بما دلّ علی المنع، فالأقوی هو ما علیه جماعة من القدماء من المنع.

و کذا یکره ان یؤمّ الأغلف المعذور فی ترکه الختان کما صرّح به غیر واحد، للنهی عنه فی خبری أصبغ بن نباتة «۳» و عبد اللّه بن طلحة «۴» و هما لضعف سندیهما لا یصلحان لِإثبات المنع، فتأمّل، فإنّ ثبوت الکراهة بهما حینئذٍ لا یخلو عن تأمّل،

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة الجماعة.

(۳) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۶.

(۴) المستدرک باب ۱۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۲۹۹

و یکره إمامة من یکرهه المأمومون و الأعرابی بالمهاجرین.

لا سیما و فی خبر عمرو ابن خالد عن الامام علی (علیه السلام) بعد قوله (علیه السلام): الأغلف لا یؤمّ القوم- الی أن قال- إلّا أن یکون ترک ذلک خوفاً علی نفسه «۱» فإذاً لا دلیل علی الکراهة.

و کذا یکره إمامة من یکرهه المأمومون کما هو المشهور؛ لخبر عبد الملک ابن عمیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام): أربعة لا تقبل لهم صلاة، و عدّ منهم: من یکرهه المأمومون «۲» و نحوه خبر ابن أبی یعفور «۳». و النبوی «۴» و ظاهرها الکراهة، و حملها علی المخالف لا وجه له.

و کذا یکره عند المشهور بین المتأخّرین أن یؤمّ الأعرابی بالمهاجر.

و عن جماعة من القدماء المنع.

أقول الجمود علی ظواهر النصوص یقتضی البناء علی المنع، إلّا إذا هاجر، ففی صحیح زرارة أو حسنه: و الأعرابی لا یؤمّ المهاجرین «۵» و نحوه خبرا أبی بصیر «۶» و عبد الله بن طلحة «۷».

و فی صحیح محمد بن مسلم خمسة لا یؤمّون الناس، و عدّ منهم: الأعرابی «۸».

و دعوی أنّ الأعرابی غالباً لا یکون جامعاً لشرائط الإِمامة و لو من باب القصور، و یکون الأخبار مختصة بهذا المورد، فلا دلیل علی الکراهة أو المنع بقول

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۲۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۲۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۶.

(۴) الوسائل باب ۲۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۵) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۶.

(۶) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

(۷) المستدرک باب ۱۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث.

(۸) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۰۰

مسائل: الاولی: لو أحدث الامام استناب و لو مات أو أغمی علیه قدّموا إماماً

مطلق. و إن کانت قریبةً إلّا أنّ الاحتیاط سبیل النجاة.

[مسائل مهمة فی الجماعة]

العدول من إمام الی آخر

و قد بقی مسائل مهمة من الجماعة:

الاولی: لو أحدث الإمام استناب کما فی جملة من النصوص، کصحیح سلیمان عن الإمام الصادق (علیه السلام) عن رجل یؤمّ القوم فیحدث و یقدم رجلًا قد سبق برکعة کیف یصنع؟ قال (علیه السلام): لا یقدّم رجلًا قد سبق برکعة و لکن یأخذ بید غیره فیقدّمه «۱».

و لو مات الإمام أو اغمی علیه قدّموا إماماً.

و یشهد له فی الاول: صحیح الحلبی عن الإمام الصادق (علیه السلام) عن رجل أمّ قوماً فصلّی بهم رکعة ثمّ مات، قال (علیه السلام): یقدّمون رجلًا آخر و یعتدون بالرکعة و یطرحون المیت خلفهم «۲» و نحوه غیره.

و أمّا فی الاغماء فلیس نص خاص دالّ علیه، إلّا أنّ الظاهر تسالم الأصحاب علی عموم الحکم لکلّ عذر موجب لخروج الإمام عن أهلیة الإمامة.

و یمکن استفادة ذلک من النصوص الخاصة الواردة فی الأعذار الطارئة للإمام من الحدث و الرعاف و الأذی فی البطن و دخول الامام فی الصلاة علی غیر طهارة نسیاناً و ما لو کان الإمام مسافراً «۳»؛ إذ التدبّر فیها یوجب القطع بعدم اختصاص

---

(۱) الوسائل باب ۴۱ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۴۳ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۴۰ و ۴۱ و ۷۲ من أبواب صلاة الجماعة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۰۱

[...]

الحکم بالأعذار المنصوصة و أنّه عام لکلّ عذر مانع للإمام عن إتمام صلاته کالاستدبار أو الموت أو نحوهما، أو عن الإمامة إمّا لإتمام صلاته أو لفقد بعض شرائط الإمامة أو لتذکّر کونه جنباً أو علی غیر وضوء.

بقی الکلام فی امور:

الأول: أنّه لا فرق فی هذه الموارد بین استخلاف أحد المأمومین أو الأجنبی لإطلاق النصوص بل صریح بعضها کخبر زرارة عن أحدهما (علیه السلام) عن إمام أمّ قوماً فذکر أنّه لم یکن علی وضوء فانصرف و أخذ بید رجل و أدخله فقدّمه و لم یعلم الذی قدّم ما صلّی القوم فقال (علیه السلام): یصلّی بهم فإن أخطأ سبح القوم به و بنی علی صلاة الذی کان قبله «۱» و قریب منه صحیح جمیل «۲».

الثانی: أنّه لا فرق علی الظاهر بین أن یستخلفه الإمام أو یقدّمه المأمومون أو یتقدّم بنفسه للإطلاق.

و لصحیح علی بن جعفر عن أخیه (علیه السلام) عن الإمام أحدث فانصرف و لم یقدّم أحداً ما حال القوم، قال (علیه السلام): لا صلاة لهم بالإمام فلیقدّم بعضهم. الحدیث «۳».

الثالث: أنّ المراد من استخلاف الأجنبی لیس هو إقامته مقامه فی الإتیان بما بقی من أجزاء الصلاة؛ إذ لیس هذه صلاة فلا وجه للبناء علی صحّة الائتمام بل المراد به أن یأتی بصلاته و المأمومون یرتبطون بها بقیة صلاتهم، و الظاهر أنّ هذا واضح لا یحتاج الی إطالة الکلام فیه کما صنعه بعض الأساطین.

الرابع: لو فعل الإمام المبطل اختیاراً فهل یجوز الاستنابة کما عن التذکرة

---

(۱) الوسائل باب ۴۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۴.

(۲) الوسائل باب ۴۰ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۳) الوسائل باب ۷۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۰۲

الثانیة اذا دخل الامام و هو فی نافلة قطعها،

و فی الشرائع و غیرهما، أم لا؟ وجهان مبنیان علی فهم خصوصیة العذر فی هذا الحکم أو عدمه و الاحتیاط سبیل النجاة.

إقامة الجماعة فی أثناء الصلاة

الثانیة- إذا دخل الإمام و هو أی المأموم فی نافلة قطعها و استأنف مع الإمام الفریضة بلا خلاف فیه فی الجملة، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه.

و یشهد له: - مضافاً الی أنّ ذلک ممّا تقتضیه القواعد بناءً علی جواز قطع النافلة کما قوّیناه؛ فإنّه لا یرتاب أحد بعد التدبّر فی النصوص الواردة فی فضل الجماعة أهمیّتها من النافلة- صحیح عمرو بن یزید أنّه سئل أبو عبد اللّه (علیه السلام) عن الروایة التی یروون أنّه لا یتطوع فی وقت فریضة ما حدّ هذا الوقت؟ قال (علیه السلام): إذا أخذ المقیم فی الإقامة فقال: إنّ الناس یختلفون فی الإقامة؛ فقال المقیم: الذی یصلّی معه «۱».

و دعوی اختصاصه بالابتداء و لا یشمل إدامة ما شرع فیه مندفعة بأنّ ذلک خلاف الإطلاق؛ إذ الظاهر من لا یتطوع النهی عن التلبس بالتطوع کان فی الابتداء أو الاستدامة.

ثمّ أن مورد هذا الحکم هل هو ما إذا خاف فوات آخر ما یجزی فی انعقاد أول الجماعة بأن خشی عدم إدراک رکوع الرکعة الاولی

کما هو الظاهر من کلمات القوم أم مطلق إدراک فضیلة الجماعة لو بإدراک رکعة من آخرها کما عن الأردبیلی، أم مطلق فوات شیء منها حتی الجزء الأول من الفاتحة، و إلی ذلک یرجع ما عن جماعة من

(۱) الوسائل باب ۴۴ من أبواب الأذان و الإقامة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۰۳

و لو کان فی فریضة أتمها نافلة

الأصحاب من الحکم باستحباب القطع بعد أن أحرم الإمام؟ وجوه أقواها الأخیر بل یستحب القطع فی حال إقامة الإمام قبل أن یحرم؛ لصحیح عمرو بن یزید المتقدم.

و لو کان فی فریضة و أحرم الإمام نقل بنیته الی النفل و أتمّها نافلة علی المشهور بین الأصحاب شهرة عظیمة، بل عن بعض نفی خلاف صریح فیه.

و یشهد به: صحیح سلیمان بن خالد عن الصادق (علیه السلام) عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبینما هو قائم یصلّی إذ أذّن المؤذّن و أقام الصلاة، قال (علیه السلام): فلیصلّ رکعتین ثمّ لیستأنف الصلاة مع الإمام و لتکن الرکعتان تطوّعاً «۱» و نحوه موثّق سماعة «۲» و ظهورهما فی الاستحباب لا ینکر و هذا ممّا لا کلام فیه.

إنّما الکلام فی امور:

الأول: أنّه لاختصاص الخبرین بما اذا لم یتجاوز محلّ العدول لا یجوز القطع لو تجاوز عنه کما لو دخل فی رکوع الرکعة الثالثة.

الثانی: أنّه لو عدل الیها هل یجوز قطعها أم لا؟ وجهان، الأقوی هو الأول و ذلک لوجوه.

الأول: أنّه مقتضی الأصل بناءً علی جواز قطع النافلة.

الثانی: أنه لو عدل الیها یشمله صحیح عمرو بن یزید المتقدم الدالّ علی استحباب قطع النافلة لدرک الجماعة.

الثالث: أنّ عمدة مدرک حرمة القطع: الإجماع. و المتیقّن منه غیر المقام.

و قد استدلّ لعدم جواز القطع بوجهین:

الأول: استصحاب حرمة القطع الثابتة قبل العدول الیها.

و فیه: - مضافاً الی أن الاستصحاب فی الأحکام لا یجری کما أشرنا الیه فی هذا

(۱) الوسائل باب ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۰۴

و لو کان إمام الأصل قطعها و تابعه الثالثة لو خاف الداخل فوات الرکعة و مشی و لحق بهم

الشرح غیر مرة- أنّه فی المقام مانع آخر عن جریانه و هو تبدّل الموضوع.

و دعوی أنّ العدول الی النافلة إنّما یکون بعد الإتمام لأقبله مندفعة بأنّ ذلک خلاف المنساق من الخبرین.

الثانی: الأمر بالإتمام رکعتین فی الخبرین و ظاهره اللزوم.

و فیه: أنّ ظاهره رجحان العدول الی النافلة و إن شئت قلت: بعد ما لا ریب فی عدم لزوم العدول الی النافلة لجواز إتمامها فریضة لا

مناص عن حمل الأمر به على رجحان العدول اليها فالأظهر تبعاً لجماعة من الأساطين جواز قطعها بعد العدول.
و الثالث: المشهور بين الأصحاب: أنّه لو كان إمام الأصل قطعها و تابعه.
و استدل له بالأصل؛ و لنعم ما قيل: من أنّه مع حضوره (عليه السلام) و التمكّن من السؤال عنه لا مورد لهذا البحث.

لو خاف فوات الركعة

الثالثة: لو خاف الداخل فوات الركعة ركع و مشى و لحق بهم بلا خلاف فى أصل الحكم فى الجملة، و عن جماعة دعوى الإِجماع عليه.
و يشهد له: جملة من النصوص كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام عن الرجل يدخل المسجد فيخاف أن تفوته الركعة، فقال (عليه السلام): يركع قبل أن يبلغ القوم، و يمشى و هو راكع حتى يبلغهم «۱».
و صحيح عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الإِمام الصادق (عليه السلام): اذا

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۳۰۵

[...]

دخلت المسجد و الإِمام راكع فظننت أنك إن مشيت اليه رفع رأسه قبل أن تدركه فكبّروا ركع فإذا رفع رأسه فاسجد مكانك، فإذا قام فالحق بالصف، فإذا جلس فاجلس مكانك، فإذا قام فالحق بالصف «۱».
و صحيح إسحاق قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أدخل المسجد و قد ركع الإِمام فأركع بركوعه و أنا وحدى و أسجد فإذا رفعت رأسى أىّ شىء أصنع؟ قال (عليه السلام): قم فاذهب إليهم و إن كانوا قياماً فقم معهم و إن كانوا جلوساً فاجلس معهم «۲» و نحوها غيرها.
و لا بدّ من التنبيه على امور:
الأول: أنّ النصوص و إن تضمّنت المشى حال الركوع و حال القيام الى الثانية أو الثالثة إلّا أنّ الظاهر جواز المشى بعده أو فى سجوده أو بعده أو بينهما و ذلك لوجهين:
أحدهما: إنّ ذلك مقتضى القواعد؛ إذ لو جاز المشى حال الركوع و جاز فى حال القيام الى الثانية بمعنى جواز كونه على حاله الى حين القيام عدم جواز المشى فيما بين السجدتين لا بدّ و أن يكون إمّا لعدم جواز البقاء على تلك الحالة الى ذلك الموضع أو قدح المشى فى الصلاة، أو قدحه فى الجماعة و الأول يندفع بصريح النصوص الدالّة على المشى حال القيام و الثانى يندفع بما دلّ على جواز المشى فيها الى القبلة و الثالث يندفع بالأصل.
ثانيهما: إلغاء خصوصية المورد.
الثانى: أنّ مناط الحكم و موضوعه هو خوف الفوت الملائم مع الاحتمال أيضاً لصحيح ابن مسلم المتقدم، و لا يعارضه صحيح عبد الرحمن المعلّق فيه الحكم على الظن؛ لعدم

(۱) الوسائل باب ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة حديث ۳.

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة ۶.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۳۰۶

]...[

المفهوم له.

الثالث: هل يختص جواز الاقتداء فى مكانه بما إذا لم يكن هناك مانع من موانع الاقتداء كالبُعد المانع عنه و الحائل و غيرهما، فيكون هذا الحكم مستثنى من كراهة انفراد الانسان بالصف وحده، كما عن التذكرة و الذكرى و البيان و الروض و المسالك و جامع المقاصد و غيرها، بل عن مفتاح الكرامة: اتّفاق الأصحاب عليه أم لا بل، يصح مطلقاً، أم يفصّل بين البُعد المانع من صحة الاقتداء فى غير المورد و غيره من الموانع فيصح فى الأول خاصة كما عن الشيخ الأعظم- ره- و جمع من المحقّقين؟ وجوه أقواها الأخير فلنا دعويان: الاولى: الجواز مع البعد الثانية عدم الجواز مع وجود سائر الموانع.

أمّا الاولى فقد استدلّ لها المحقّق اليزدى بظهور الأمر باللحوق فى الوجوب؛ إذ لو لا البُعد المانع عن الاقتداء لم يجب المشى بل جاز أن يصلّى فى مكانه.

و بأنّ الأمر بالالتحاق بالصف بعد القيام و إن لم يلحق فى القيام الأول ففى القيام الثانى لا يوافق إلّا مع كونه غير متصل على نحو يصحّ الاقتداء فى غير هذه الصورة.

و لكن يمكن الجواب عن الأول: بأنّه و إن كان الأمر ظاهراً فى الوجوب إلّا أنّ النصوص الدالّة على جواز أن يقف المأموم فى صف وحده تصلح لصرف هذا الظهور.

و يمكن الجواب عن الثانى: بأنّه يمكن أن يكون المأموم واقفاً خلف صف طويل يحتاج الالتحاق به الى مشى كثير.

فالصحيح أن يستدل لها: بأنّ الظاهر من قوله (عليه السلام): قبل أن يبلغ القوم فى صحيح ابن مسلم، و قوله (عليه السلام): قم فاذهب اليهم فى صحيح اسحاق، و قوله (عليه السلام): فإذا قام فالحق بالصف بُعده المانع فى غير المقام.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۳۰۷

]...[

و أما الدعوى الثانية فقد استدلّ لها الشيخ الأعظم- ره- بعموم أدلّة منعها.

ثمّ أورد على نفسه بوقوع التعارض بينها و بين إطلاقات المسألة.

و أجاب عنه: بأن العمومات و الإِطلاقات تتساقط للتعارض، و ليس فى أدلّة الجماعة إطلاق؛ كى يكون هو المرجع، و الأصل عدم المشروعية.

أقول: يرد عليه أولا: أنّه لو كان لروايات الباب إطلاق كان مقدّما على إطلاقات أدلّة الموانع؛ لحكومة نصوص الباب على تلك الأدلة فإنّها فى مقام بيان تنزيل هذه الجماعة منزلة الجماعة المشروعة.

و ثانياً: أنّه لو تساقط الإِطلاقات كان المرجع إطلاق أدلّة الجماعة إذا كان يصدق القدوة عرفاً مع ذلك المانع؛ لما عرفت من وجوده: و لو سلّم عدمه فيكفى فى المقام أصالة عدم المانعية؛ لما تقدم من جريانها عند الشك فى مانعية شيء عنها.

فالصحيح أن يقال: إنّ النصوص غير واردة فى مقام البيان من تلك الجهات، فلا إطلاق لها بالنسبة الى تلك الموانع، فالمرجع إطلاقات أدلّة منعها.

الرابع: أنّه هل يجب جرّ الرجلين حال المشى كما عن جماعة، أم لا يجب، بل يجوز المشى المتعارف كما هو المنسوب الى المشهور؟

وجهان أقواهما الثانی؛ لِإطلاق النصوص.

و استدلّ للأول بمرسل الفقیه، روی: أنه یمشی فی الصلاة یجرّ رجلیه و لا یتخطّی.

و فیه: أنّه ضعیف السند و معرض عنه عند المشهور، فلا یصلح أن یکون مدرکاً إلّا لحکم استحبابی بضمیمة أخبار «من بلغ».

الخامس: أنّه هل یجوز المشی الی الصف حال الاشتغال بالذکر الواجب فی الرکوع، أو القراءة فی القیام، أم لا یجوز؟ وجهان، بل قولان لا یبعد الأول؛ للأمر بالمشی حال الرکوع فی صحیح ابن مسلم، فإنّ ظاهره لا سیّما بعد ملاحظة قلّة زمان

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۰۸

الرابعة: لو فاته بعض الصلاة، دخل مع الإمام و جعل ما یدرکه أول صلاته فإذا سلّم الإمام قام و أتمّ الصلاة

الرکوع کما هو المفروض: المشی حال الاشتغال بالذکر، و لکن الأحوط لزوماً ترک المشی حال الاشتغال به.

و دعوی: انّ مقتضی إطلاق النصوص جوازه مندفعة بما تقدّم من عدم تعرض النصوص لغیر جهة البُعد، و أنّ المحکم أدلّة الموانع.

فان قلت: إنّ عمدة دلیل اعتبار الطمأنینة حال الذکر: الإِجماع و المتیقّن منه غیر المقام.

قلت إنّ دلیل اعتبارها حال القراءة و حال الرکوع هی النصوص لا الإجماع خاصة.

السادس: أنّ هذا الحکم هل هو مختص بالمسجد، أم یعم غیره؟ وجهان، أقواهما: الثانی؛ لأنّ النصوص و إن اشتملت علی المسجد، إلّا أنّ الظاهر منها أن تمام الموضوع خوف فوت الرکعة بلا دخل لعنوان المسجد فی هذا الحکم، و إنّما عبر به؛ لأنّ الغالب انعقاد الجماعة فیه.

فی المأموم المسبوق

الرابعة: لو فاته مع الإِمام بعض الصلاة دخل مع الإمام و صلّی و جعل ما یدرکه أول صلاته، فإذا سلّم الإمام قام و أتمّ الصلاة علی حسب ما اقتضاه تکلیفه لو کان منفرداً بلا خلاف معتد به بیننا، و عن غیر واحد دعوی الإِجماع علیه.

و یشهد له: جملة من النصوص کصحیح الحلبی عن مولانا الصادق (علیه السلام): إذا فاتک شیء مع الإِمام فاجعل أول صلاتک ما استقبلت منها، و لا تجعل

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۰۹

]...[

أول صلاتک آخرها «۱». و نحوه غیره، فأصل الحکم ممّا لا إشکال فیه و لا کلام.

إنّما الکلام فی امور:

الأول: إذا أدرک الإِمام فی الأخیرتین هل یجب علیه فیهما القراءة کما عن المرتضی و الشیخ فی التهذیبین و ظاهر النهایة و المبسوط و ابن زهرة و الحلبی و جماعة من متأخّری المتأخّرین، أم لا تجب، بل هی مستحبة کما عن المنتهی و التذکرة و المختلف و النفلیة و الفوائد الملیة و السرائر؟ وجهان.

أظهرهما: الأول؛ للأمر بالقراءة فی جملة من النصوص کصحیح زرارة عن سیّدنا الباقر (علیه السلام): إذا أدرک الرجل بعض الصلاة وفاته بعض خلف إمام یحتسب بالصلاة خلفه جعل أول ما أدرک أول صلاته، إن أدرک من الظهر أو من العصر أو من العشاء رکعتین و فاتته رکعتان قرأ فی کل رکعة ممّا أدرک خلف إمام فی نفسه بامّ الکتاب و سورة، فإن لم یدرک السورة تامة أجزأته أُمّ

الکتاب- الی أن قال- و إن أدرک رکعة قرأ فیها خلف الإمام. الحدیث «۲».

و صحیح عبد الرحمن بن الحجاج عن الإمام الصادق (علیه السلام) عن الرجل یدرک الرکعتین الأخیرتین من الصلاة کیف یصنع بالقراءة؟ فقال (علیه السلام): اقرأ فیهما فإنّهما لک الأولتان، و لا تجعل أول صلاتک آخرها «۳».

و صحیح عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عنه (علیه السلام): إذا سبقک الإمام برکعة فأدرکت القراءة الأخیرة قرأت فی الثالثة من صلاته و هی ثنتان لک، فإن لم تدرک معه إلّا رکعة واحدة قرأت فیها و فی التی تلیها، و إن سبقک برکعة جلست فی الثانیة

---

(۱) الوسائل باب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۴.

(۳) الوسائل باب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۱۰

]...[

لک و الثالثة له حتی تعتدل الصفوف قیاماً «۱». و نحوها غیرها.

و قد استدلّ للقول الثانی بأنّ الأمر فی هذه النصوص بالقراءة یحمل علی إرادة الاستحباب، و ذلک لما دلّ من النصوص علی سقوط القراءة عن المأموم و إن الإمام ضامن لقراءة المأموم و لخلوّ کلام الأکثر عن التعرّض لذلک.

و باشتمال تلک النصوص علی ما لیس بلازم کترک القراءة فی الاخیرتین، و التجافی فی الشهد فإنّه یحمل الأمر علی غیر اللزوم لوحدة السیاق.

و فی الکلّ نظر.

أما الأول؛ فلأن تلک النصوص مختصة بالمأموم حال قراءة الإمام، و لذا لا شک لأحد فی عدم سقوطها لو أدرکه فی التشهد الأخیر، مع أنّه لو سلّم إطلاقها لا بدّ من تقییده بالنصوص المتقدمة.

و أما الثانی؛ فلعدم شهادته بعدم الوجوب.

و أما الثالث؛ فلأن بعض النصوص غیر مشتمل علی ما أشیر الیه، کموثق عمار، مع أنّ ذلک لا یصلح لرفع الید عن ظهور الأمر فی الوجوب بعد کون الوجوب و الاستحباب خارجین عن حریم الموضوع له و المستعمل فیه، و کونهما منتزعین من الترخیص فی ترک المأمور به و عدمه، فتحصّل أنّ الأظهر هو الوجوب.

الثانی: إذا لم یمهله الإمام لقراءة السورة اکتفی بالحمد خاصة بلا خلاف.

و یشهد به: صحیح زرارة المتقدم.

و المراد من عدم الإمهال المجوّز لترک السورة: دخول الإمام فی الرکوع قبل شروع المأموم فی السورة؛ إذ الظاهر من قوله (علیه السلام): فان لم یدرک السورة التامة أجزأه ام الکتاب. عدم إدراکها علی النحو المتعارف فی الجماعة من کون وضع

---

(۱) الوسائل باب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۱۱

]...[

المصلّین علی هیئة واحدة من القیام و الرکوع و غیرهما من الأفعال.

نعم الأحوط أن یقرأها إذا أمکنه إتمام السورة و اللحوق بآخر رکوع الإمام.

و لو أعجله الإمام عن الحمد إیضاً فهل یجب علیه الإتیان به بتمامه و اللحوق بالإمام فی السجود، أم یجوز ترک ما لم یمهله الإمام؟ قولان، لا یبعد القول الثانی؛ لصحیح معاویة عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یدرک آخر صلاة الإمام و هو أوّل صلاة الرجل فلا یمهله حتی یقرأ فیقضی القراءة فی آخر صلاته؟ قال (علیه السلام): نعم «۱».

و دلالته علی سقوطه فی الفرض ظاهر حیث إنّه (علیه السلام) قرّر الراوی علی ترک القراءة عند عدم إمهال الإمام.

فان قلت: إنه متضمن لما لا نقول به و هو قضاء القراءة آخر الصلاة فلا بدّ من طرحه.

قلت: أولًا إنّه یمکن أن یکون المراد بقضاء القراءة آخر الصلاة اختیارها فی الأخیرتین علی التسبیح، فجوابه (علیه السلام) یدلّ علی رجحانه.

و ثانیاً: أنّ إجمال هذه الفقرة منه أو ظهورها فیما لا نقول به لا یضرّ بالاستدلال بصدر الخبر.

ثمّ إنّ الخبر فی بادئ النظر و إن کان مختصّاً بصورة عدم الشروع فی القراءة أصلًا، إلّا أنّه یمکن أن یقال: إنّه بعد التدبّر فیه یظهر شموله لما إذا شرع فیها و لم یمهله الإمام لإتمامها بأن یکون المراد القراءة الموظّفة.

مع أنّه لو سلّم الاختصاص یتعدّی عن مورده الی الفرض الثانی بإلغاء خصوصیة المورد،

---

(۱) الوسائل باب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۱۲

]...[

و یؤیده مفهوم الخبر المحکی عن دعائم الإسلام مرسلًا عن أمیر المؤمنین (علیه السلام): و لیقرأ فیما بینه و بین نفسه إن أمهله الإمام.

و عن الباقر (علیه السلام): فاقرأ لنفسک بفاتحة الکتاب إن أمهلک الإمام أو ما أدرکت أن تقرأ.

و عن المحقّق النائینی- ره- الاستدلال له بأنّ وجوب القراءة مزاحم مع وجوب متابعة الإمام فی أفعاله، و حیث إنّ الثانی أهم؛ لعدم معهودیة ترک المتابعة فی الرکوع بمزاحمة واجب من الواجبات الکاشف عن أهمیة إدراکه علی ما یزاحمه فیقدم.

و فیه: أنّه لا تزاحم بینهما؛ فإنّه یمکن له أن لا یخالف شیئاً منهما بأن ینفرد فی صلاته، و لو لم یجز قصد الانفراد اختیاراً لا کلام فی جوازه فی أمثال هذا المقام.

مع أن أهمیة الثانی غیر ثابتة، و ما ذکر فی وجهه غیر ظاهر، فالصحیح ما ذکرناه، و مع ذلک کله الأحوط من حیث صحة الصلاة إتمام القراءة، و اللحوق به فی السجود، و من جمیع الجهات قصد الانفراد.

الثالث: إذا أدرک الإمام فی الرکعة الثانیة یستحب له متابعته فی القنوت؛ لموثّق عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه عن الإمام الصادق (علیه السلام) فی الرجل یدخل فی الرکعة الأخیرة من الغداة مع الإمام، فقنت الإمام أیقنت معه؟ قال (علیه السلام): نعم و یجزیه من القنوت لنفسه «۱».

و ظاهر عدم استحباب القنوت فی الرکعة الثانیة له، و هو و إن کان مورده الغداة إلّا أنّه لإلغاء خصوصیة الغداة یستفاد منه الاستحباب بالکلیة.

الرابع: هل یجب متابعة الإمام فی التشهد إن لم یکن موضع تشهّد للمأموم، أم لا-؟ وجهان، قد استدلّ للأول بما دلّ علی وجوب المتابعة، و بقوله (علیه السلام) فی

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب القنوت حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۱۳

[...]

خبر علی بن جعفر الوارد فی المأموم المسبوق برکعتین فی المغرب: یقعد فیهن جمیعاً «۱».

و لکن یرد علی الأول: أنّ المتابعة واجبة فی أفعال صلاة المأموم الواجبة علیه، و لا دلیل علی وجوبها فی کل ما یفعله من الأفعال و لو لم یکن واجباً علی المأموم من حیث هو.

و یرد علی الثانی: أنّه وارد فی مقام بیان وجوب التشهد فی الثانیة و الثالثة، و عدم سقوطه فیهما بالجلوس فی الاولی، و لا یدل علی أنّ ما أتی به تبعاً للإمام کان واجباً علیه، کما یشهد به السؤال: الرجل یدرک رکعة من المغرب کیف یصنع حین یقوم یقضی أ یقعد فی الثانیة و الثالثة؟ فالأظهر عدم الوجوب و جواز بقائه ساجداً الی أن یقوم.

نعم یجوز ذلک؛ لخبر إسحاق بن یزید، قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): جعلت فداک یسبقنی الإمام برکعة فیکون لی واحدة و له ثنتان أ فأتشهّد کلّما قعدت؟ قال (علیه السلام): نعم فإنّما التشهد برکة «۲». و نحوه موثّق الحسین بن المختار «۳»، و غیره.

و هل یجب علیه التجافی فیه أم لا؟ وجهان.

یشهد للأول: قوله (علیه السلام) فی صحیح الحلبی: من أجلسه الإمام فی موضع یجب أن یقوم فیه یتجافی و أقعی إقعاءً و لم یجلس متمکناً «۴».

و قوله (علیه السلام) فی صحیح ابن الحجاج: یتجافی و لا یتمکن من القعود «۵».

و استدلّ للثانی بأنّه بما أنّ التجافی لیس من أفراد الجلوس حقیقة أو انصرافاً و لأجله لا یمکن حمل القعود المذکور فی بعض النصوص المتقدم علیه، فلا محالة یحمل الأمر به علی الاستحباب جمعاً بین النصوص.

(۱) الوسائل باب ۶۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۴- ۲- ۱.

(۲) الوسائل باب ۶۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۴- ۲- ۱.

(۳) الوسائل باب ۶۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۴- ۲- ۱.

(۴) الوسائل باب ۶۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۵) الوسائل باب ۶۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۱۴

[...]

و فیه: أنّ الظاهر صدقه علیه، و یؤیده قوله (علیه السلام): و لا یتمکن من القعود و لو کان التجافی غیر القعود لکان یقول: و لا یقعد.، فالقول بوجوب التجافی لو لم یکن أقوی لا ریب فی أنّه أحوط.

و لو جلس أی تابعه فی هذا الفعل یستحب له أن یتشهد للأمر به فی خبری إسحاق و ابن المختار المتقدّمین المحمول علی الندب بلا خلاف.

و یشهد له قوله (علیه السلام): إنّما التشهد برکة.

الخامس یجب الإخفات فی القراءة خلف الإمام؛ لقوله (علیه السلام) فی صحیح زرارة المتقدم: قرأ فی کل رکعة ممّا أدرک خلف الإمام فی نفسه بامّ الکتاب و سورة. لأنّ ظهور الجملة الخبریة فی الوجوب لا ینکر.

و هل یجب الإخفات بالبسملة إیضاً أم یستحب الجهر بها؟ الظاهر هو الأول؛ لما دلّ علی وجوب الإخفات فی القراءة الشاملة لها، و ما دلّ علی استحباب الجهر بالبسملة بین ما لا إطلاق له و ما یکون ضعیف السند.

السادس: إذا أدرک مع الإمام الرکعتین الأخیرتین و سبّح الإمام و لم یقرأ المأموم فیهما لعدم تیسرها له، فالمشهور بقاء التخییر بین الفاتحة و التسبیح فی الأخیرتین له، و عن بعض القول بوجوب القراءة هنا فی رکعة.

و استدل له بما دلّ علی أنّه لا صلاة إلّا بفاتحة الکتاب.

و بمرسل أحمد بن النضر فی الرجل إذا فاته مع الامام رکعتان- یقرأ بفاتحة الکتاب فی کلّ رکعة «۱».

و بصحیح معاویة عن الصادق (علیه السلام) عن الرجل یدرک آخر صلاة الإمام و هو أوّل صلاة الرجل فلا یمهله حتی یقرأ فیقضی القراءة فی آخر صلاته، قال

---

(۱) الوسائل باب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۱۵

[...]

(علیه السلام): نعم «۱».

و لکن یرد علی الأول: ما تقدم فی الجزء الرابع من هذا الشرح فی مسألة من نسی القراءة فی الأولتین، و قد بیّنا هناک ضعف هذا الوجه.

و یرد علی الثانی: - مضافاً الی إرساله- أنّ ظاهره وجوب الفاتحة فی کل رکعة و هو لا ینطبق علی المدّعی، فحینئذٍ هو کسائر ما یدلّ بظاهره علی تعیّن الفاتحة فی الأخیرتین، و قد تقدم الکلام فیها مفصّلًا فی الجزء الرابع من هذا الشرح.

و یرد علی الثالث: - مضافاً إلی إجماله- أنّ مورده ما لو أدرک رکعة من صلاة الإمام، و وجوب الفاتحة فی هذه الصورة فی الأخیرتین ممّا لم یقل به أحد، فهذا إیضاً لا ینطبق مفاده علی المدّعی، فإذاً الأظهر بقاء التخییر؛ لإطلاق أدلّته.

اختلاف الامام و الماموم اجتهاداً او تقلیدا

(الخامسة): هل یجوز اقتداء المجتهد أو مقلّده بمجتهد آخر أو بمقلّده المخالف له فی الفروع مع استعماله محلّ الخلاف فی الصلاة أم لا- أم هناک تفصیل؟ وجوه؟ أقواها: الأخیر؛ فإنّه إذا کان المخلّ به فی صلاة الإمام من الفعل أو الترک بنظر المأموم ممّا لا یخلّ مطلق وجوده، و إنّما یخلّ بها إذا کان عمدیاً و عن علم أو جهل تقصیری- و هی جمیع الأجزاء و الشرائط و الموانع غیر الخمسة المستثناة فی حدیث (لا تعاد الصلاة) «۲» بناءً علی ما تقدم من شموله للموانع أیضاً- صحّت صلاته و قدوته؛ لما تقدم من شمول الحدیث- أی: حدیث لا- تعاد الصلاة- للجاهل القاصر أیضاً و انّ مفاده صحة الصلاة حین الإتیان بها؛ إذ علیه تکون صلاة الإمام صحیحة حتی

---

(۱) الوسائل باب ۴۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۲۹ من أبواب القراءة فی الصلاة حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۱۶

[...]

عند المأموم فیصح الاقتداء به، فلو تستّر الإمام بسنجاب و نحوه ممّا یری المأموم عدم جوازه یجوز الائتمام به.

و یستفاد ذلک من صحیح جمیل أیضاً فی إمام قوم أجنب و لیس معه من الماء ما یکفیه للغسل و معهم ما یتوضّئون به أ یتوضّأ بعضهم و یصلّی بهم؟ قال (علیه السلام): لاو لکن یتیمّم الجنب و یصلّی بهم فإنّ اللّه جعل التراب طهوراً «۱» فإنّه بعموم علّته یدلّ علی أنه یجوز الائتمام لو کانت صلاة الإمام صحیحة و إن کانت ناقصة.

هذا فی غیر ما یتعلق بالقراءة فی الرکعتین الأولتین، و أمّا فیما یتعلّق بالقراءة فیهما فی مورد تحمّل الإمام عن المأموم فیشکل الحکم بالصحة کما تقدّم فی شرائط إمام الجماعة.

و أمّا إن کان المخلّ به ممّا یوجب بطلان الصلاة مطلق وجوده، کما إذا کان الإمام یری بقاء وقت العشاءین الی طلوع الفجر، و المأموم یری انتهاء وقتهما بانتصاف اللیل، فأراد المأموم أن یقتدی فی صلاة قضائه بالإمام المصلّی أداءً بعد انتصاف اللیل فالأظهر عدم جواز الائتمام؛ فإنّ ما یفعله الإمام بنظر المأموم صورة صلاة لیست بصلاة فی الواقع، و المشروع إنّما هو الاقتداء بالمصلّی و هو لیس بمصلّ حقیقة باعتقاد المأموم، و لا فرق فیما ذکرناه بین ما إذا ثبت بطلان صلاة الإمام لدیه بدلیل قطعی أو ظنی.

اذا تبیّن بطلان الجماعة

السادسة اذا ثبت أنّ الإمام کافر أو فاسق أو علی غیر طهارة، فتارة یکون

(۱) الوسائل- باب ۱۷- من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۱۷

[...]

ذلک بعد الصلاة، و اخری یکون فی أثنائها، فالکلام یقع فی موضعین:

الأول: لو کان ذلک بعد الصلاة صحّت صلاته و بطلت قدوته، فلنا دعویان:

الاولی: صحّة الصلاة.

الثانیة: بطلان القدوة. أمّا الاولی فیشهد لها: جملة من النصوص کمرسل ابن أبی عمیر عن الإمام الصادق (علیه السلام) فی قوم خرجوا من خراسان أو بعض الجبال و کان یؤمّهم رجل فلمّا صاروا الی الکوفة علموا أنّه یهودی، قال (علیه السلام): لا یعیدون «۱». و نحوه غیره.

و هی و إن وردت فی الکفر إلّا أنه یثبت فی الفسق أیضاً بالأولویة و الإجماع المرکّب.

و صحیح الحلبی: من صلّی بقوم و هو جنب أو علی غیر وضوء فعلیه الإعادة، و لیس علیهم أن یعیدوا، و لیس علیه أن یُعلمهم «۲». و نحوه غیره.

و عن الاسکافی و علم الهدی: وجوب الإعادة.

و استدلّ له بصحیح معاویة، قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): أ یضمن الإمام صلاة الفریضة فإنّ هؤلاء یزعمون أنّه یضمن؛ فقال (علیه السلام): لا یضمن أی شیء یضمن إلّا أن یصلّی بهم جنباً أو علی غیر طهر «۳» فإنّ مقتضی الاستثناء بطلان صلاة المأموم فی تلک الصورة؛ إذ لو کانت صلاتهم صحیحة لم یفت منهم شیء حتی یکون الإمام ضامناً.

و بقوله (علیه السلام) فی خبر الدعائم: فإذا فسد صلاة الإمام فسد صلاة

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۱۸

]...[

المأمومین «۱».

و بما عن نوادر الراوندی: من صلّی بالناس و هو جنب أعاد هو و أعاد الناس «۲».

و فی الکلّ نظر.

أمّا الأخیران؛ فلأنّهما ضعیفان سنداً.

و أمّا الأول؛ فلأنه مختص بخصوص فقد الطهارة، مع أنّه معارض بالنصوص المتقدمة فیحمل علی الاستحباب، مضافاً الی أنه یمکن أن یکون المراد منه- کما قیل أنّ الإمام متعهد للمأمومین بأن یصلّی علی طهر، و إن لم یفعل فإن کان عمدیاً أثم، و إلّا فهو معذور، و یترتب علیه لزوم إعلام المأمومین لو تبیّن للإمام حاله فی الأثناء، و هذا لا ربط له بصحة صلاة المأمومین و عدمها، فالقول بوجوب الإعادة ضعیف.

و مقتضی إطلاق النصوص و ترک الاستفصال صحة صلاة المأموم و إن ارتکب ما لا یغتفر للمنفرد کما لو زاد رکناً أو نحوه ممّا یخلّ بصلاة المنفرد للمتابعة.

و دعوی: أنّها واردة فی مقام نفی اقتضاء فساد صلاة الإمام لبطلان صلاة المأموم من غیر تعرض فیها لغیر ذلک. مندفعة بأنها فی مقام صحّة صلاة المأموم التی یؤتی بها علی حسب ما یقتضیه أدلّة الجماعة و دعوی: معارضتها مع دلیل قدح ذلک فی صحة الصلاة فتحمل هذه النصوص علی ما لو لم یزد رکناً أو نحوه ممّا یخلّ بصلاة المنفرد جمعاً بین الأدلّة مندفعة بان هذه النصوص علی فرض تسلیم إطلاقها تکون حاکمة علی تلک الأدلة کما لا یخفی.

و أما الدعوی الثانیة فیشهد لها: ما دلّ علی اعتبار کون الإمام عادلًا مسلماً، و کونه مصلّیاً؛ فأنّ هذه الأدلة تقتضی بطلانها مع فقد أحد هذه القیود، و النصوص المتقدمة، غایة ما یستفاد منها صحّة الصلاة، و لا تدل علی صحة القدوة.

---

(۱) المستدرک باب ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

(۲) المستدرک باب ۳۲ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۱۹

]...[

الموضع الثانی: لو ثبت کون الإِمام کافراً، أو فاسقاً، أو علی غیر طهارة فی الأثناء نوی الانفراد و صحّت صلاته؛ لصحیح زرارة عن رجل صلّی بقوم رکعتین ثمّ أخبرهم أنّه لیس علی وضوء، قال (علیه السلام): یتم القوم صلاتهم فإنّه لیس علی الإمام ضمان «۱».

و قیل: یستأنف صلاته؛ لما عن المنتهی من أن فی روایة حماد عن الحلبی یستقبلون صلاتهم إذا أخبرهم الإمام فی الأثناء أنّه لم یکن علی طهارة.

و فیه: أنّ الروایة لم نعثر علیها فی الکتب المعتمدة کما اعترف به جماعة منهم: صاحب الحدائق- ره- مع أنّها معرض عنها عند الأصحاب.

مضافاً الی أنّه علی فرض وجودها و حجّیتها لا بدّ من حملها علی الاستحباب جمعاً بینها و بین الصحیح المتقدم، فالقول بوجوب الإِعادة ضعیف.

یستحب اعادة الصلاة جماعة

اشارة

الثامنة: لا خلاف علی الظاهر فی أنّه یستحب أن یعید المنفرد صلاته التی صلّاها إذا وجد من یصلّی تلک الصلاة جماعةً إماماً کان أو ماموماً، و عن غیر واحد دعوی الإِجماع علیه.

و یشهد له: جملة من النصوص کصحیح ابن بزیع قال: کتبت الی أبی الحسن (علیه السلام) إنّی أحضر المساجد مع جیرانی و غیرهم فیأمروننی بالصلاة بهم و قد صلّیت قبل أن آتیهم و ربّما صلّی خلفی من یقتدی بصلاتی و المستضعف و الجاهل فأکره أن أتقدّم و قد صلّیت لحال من یصلّی بصلاتی ممن سمّیت لک فمرنی فی ذلک بأمرک

---

(۱) الوسائل باب ۳۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج‌۶، ص: ۳۲۰

[...]

انتهی الیه و أعمل به إن شاء اللّه تعالی؛ فکتب (علیه السلام) صلّ بهم «۱».

و صحیح هشام بن سالم عن الإِمام الصادق (علیه السلام) عن الرجل یصلّی الصلاة وحده ثمّ یجد جماعة قال (علیه السلام): یصلّی معهم و یجعلها الفریضة إن شاء «۲» و نحوهما غیرهما، فاستحباب إعادة المنفرد إماماً أو مأموماً لا إشکال فیه، کما لا إشکال فی عدم استحباب إعادة المنفرد أو المأموم أو الإمام منفرداً، و کذلک لا ینبغی التوقف فی عدم استحباب إعادة الإِمام مأموماً.

إنّما الکلام فی صور ثلاث: الاولی: إعادة الإِمام إماماً الثانیة: إعادة المأموم إماماً الثالثة إعادة المأموم مأموماً.

أمّا الصورة الأولی فعن المحقّق النائینی جوازه.

و استدلّ له بإطلاق صحیح ابن بزیع المتقدم بدعوی: أنّ إطلاق قوله: و قد صلّیت قبل أن آتیهم یشمل ما إذا کان صلّی جماعة.

أقول: هذا حسن، و الإِیراد علیه ببعد إقامة الجماعة فی غیر المسجد مع تمکّنه من حضور مساجد جیرانه من غیر تقیة. غیر تام؛ فإنّه لا بُعد فی ذلک فی تلک الأزمنة، کما لا یخفی، فالأظهر جوازه.

و أما الصورة الثانیة، فعن غیر واحد منهم الشیخ الأعظم- ره- جوازه.

و استدل له بما روی أنّ معاذاً کان یصلّی مع النبی صلّی اللّه علیه و آله ثمّ یرجع فیصلّی بقومه «۳».

و بما عن عوالی اللآلی عن فخر المحققین- ره- عن والده المصنف- ره- روی

(۱) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۳) المستدرک باب ۴۳ من أبواب صلاة الجماعة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۲۱

[...]

أن أعرابیاً جاء الی المسجد و قد فرغ النبی صلّی اللّه علیه و آله و اصحابه من الصلاة فقال أ لا رجل یتصدق علی هذا فیصلی معه فقام شخص فأعاد صلاته و صلّی به «۱».

و اورد علیهما: بضعف السند.

أقول: إنّ أخبار «من بلغ» «۲» تصلح لإِثبات الاستحباب و إن کان الخبران ضعیفین.

و دعوی: أنه لا یمکن حینئذٍ ترتیب آثار الجماعة علی مثل هذه الجماعة الثابت استحبابها بأخبار من بلغ مندفعة بما تقدم فی أول مبحث الجماعة، مع أنّ إطلاق صحیح ابن بزیع المتقدم لا بأس بالتمسک به.

و أما الصورة الثالثة فعن جماعة منهم: الشهیدان جوازه، و هو الأظهر؛ لإِطلاق جملة من النصوص.

منها: صحیح الحلبی عن الإِمام الصادق (علیه السلام): إذا صلّیت و أنت فی المسجد و اقیمت الصلاة، فإن شئت فأخرج، و إن شئت فصلّ معهم «۳».

و منها: غیره فتحصّل ممّا ذکرناه: أنّ الأظهر استحباب الإِعادة فی صور خمس، و عدمه فی أربع.

بقی فی المقام امور.

[اختصاص جواز الإعادة بالمرة الاولی]

الأول: أنّ جواز الإِعادة فی موارده إنّما یختص بالمرة الاولی، و لا دلیل علی جوازها مراراً، و الأصل یقتضی عدم الجواز.

(۱) المستدرک باب ۴۳ من أبواب صلاة الجماعة.

(۲) الوسائل باب ۱۸ من أبواب مقدمة العبادات.

(۳) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۲۲

[...]

فی تبدیل الامتثال

الثانی: هل یتعین فی المعادة نیة الندب، أم یجوز نیة الوجوب؟ قولان، المنسوب الی جماعة منهم: الشهیدان هو الثانی، و ظاهر الأکثر هو الأول.

و قد استدلّ لجواز نیة الوجوب بصحیح هشام المتقدم: و یجعلها الفریضة إن شاء «۱».

و بما فی بعض النصوص: یختار اللّه أحبّهما الیه «۲».

و بما فی مرسل الفقیه: یحسب له أفضلهما و أتمّهما «۳».

و اعترض علی ذلک الشیخ الأعظم- ره- بأنّ الفعل الأول قد وقع علی جهة الوجوب مستجمعاً لشرائط إسقاط الواجب فلا یعقل نفی الوجوب عنه، و لا وجوب آخر حتی یقع الفعل الثانی علیه.

و أجاب عنه المحقّق الهمدانی- ره- تشییداً لأرکان ما استدلّ به علی هذا القول بما حاصله: إنّ تبدیل الامتثال و إن کان لا یجوز فی نفسه إلّا أنّ ذلک ما لم یدلّ دلیل علی جوازه، و حیث إنّ المفروض دلالة الدلیل علیه فی المقام فلا محذور فی الالتزام به.

أقول: إنّ مفاد أخبار الباب استحباب الإعادة فی نفسها مثل ما دلّ علی استحباب إعادة صلاة الآیات ما دامت الآیة باقیة، فیکون کلّ فرد امتثالًا لأمر غیر ما یکون الآخر امتثالًا له، و لیس من باب تبدیل الامتثال.

---

(۱) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱۰.

(۳) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۲۳

[...]

و الذی دعی الجماعة الی الالتزام بدلالتها علی جواز تبدیل الامتثال إنّما هو تضمّن تلک النصوص لجمل ثلاث، ما صرّحوا بذلک فی الوجه الذی استدلّوا به فی المقام.

إحداها قوله (علیه السلام) یحسب له أفضلهما و أتمّهما. کما فی مرسل الفقیه «۱».

الثانیة: قوله (علیه السلام): یختار اللّه أحبّهما الیه. کما فی خبر أبی بصیر «۲».

الثالثة: قوله (علیه السلام) یجعلها الفریضة کما فی صحیح هشام «۳»، و غیره.

و لکن شیئاً منها لا یدلّ علی ذلک.

أما الاولی؛ فلأنّ الظاهر من المرسل المتضمن لها وروده فی الصلاة مع المخالفین، فیکون نظیر طائفة من النصوص الواردة فی الباب الدالّة علی استحباب الإعادة مع المخالفین، و المستفاد من مجموعها أنّها لا تحسب صلاة و لو نافلة، بل فی بعضها: التصریح بأنّه یجعلها تسبیحاً و ذکراً «۴»؛ و فی آخر: اریهم ان اسجد و ما اسجد «۵» فهو خارج عن مورد البحث و أجنبی عن تبدیل الامتثال، بل المراد من هذه الجملة حینئذٍ أنّ الصلاة معهم تقیة؛ لما فیها من المصالح أفضل العملین له أی الصلاة الثانیة و إن کانت صوریة أفضل من الاولی الحقیقیة للمصالح العظیمة، و علیه فیتعین قراءة أفضلهما و أتمّهما بالنصب لا بالرفع کما لا یخفی.

و الشاهد علی کون المرسل من هذه النصوص: أنّ الظاهر کونه تتمة روایة رواها عن الإمام الصادق (علیه السلام) الواردة فی الصلاة معهم علی ما هو صریحها،

---

(۱) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۴.

(۲) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱۰.

(۳) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۴) الوسائل باب ۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۵.

(۵) الوسائل باب ۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۲۴

[...]

قال رجل للصادق (علیه السلام): إنّی اصلّی فی أهلی ثمّ أخرج الی المسجد فیقدّمونی، فقال (علیه السلام): تقدّم لا علیک و صلّ بهم «۱» و فی خبر آخر: و صلّ بهم لا صلّی اللّه علیهم «۲».

و أما الجملة الثانیة؛ فلأنّ المراد منها- علی الظاهر و لا أقلّ من المحتمل- هو أن اللّه تعالی یعطی الثواب علی الصلاة الکاملة منهما الواقعتین بداعی امتثال أمرین: وجوبی و ندبی، لا أنّ الصلاة التی تکون أحبّ هی المسقطة للأمر الوجوبی، و أنّها التی یستقر علیها الامتثال و المحصّلیة للغرض الأقصی.

و الشاهد علی ذلک قوله (علیه السلام): أحبّهما الیه الظاهر فی اشتراکهما فی المحبوبیة؛ إذ القائل بتبدیل الامتثال لا یلتزم بذلک.

و أما الجملة الثالثة، ففیهما احتمالات.

الأول: أن یکون المراد بها الإتیان بالثانیة بعنوان القضاء عمّا فی الذمة من الصلوات الفاسدة، أو التی لم یؤت بها.

و یؤیده قوله (علیه السلام) فی صحیح هشام: یجعلها الفریضة إن شاء «۳».

الثانی: ما ذکره شیخ الطائفة و هو أنّ المراد بها أنّ من یصلّی و لم یفرغ من صلاته و وجد جماعة فله أن یجعلها نافلة ثمّ یصلّی الفریضة جماعة.

و أیّده الوحید بأنّ ذلک هو ظاهر صیغة المضارع، و أنّ راوی هذا الخبر روی هذا المعنی الذی ذکره الشیخ عن سلیمان بن خالد عن الامام الصادق (علیه السلام) «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۶.

(۳) الوسائل باب ۵۴ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

(۴) الوسائل باب ۵۶ من أبواب صلاة الجماعة حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۲۵

[...]

الثالث: أن یکون المراد بها ما ذکره بعض المحقّقین- ره- و هو أنّه یجعلها فریضة ذاتیة من ظهر أو عصر أو نحوهما ممّا أدّاها سابقاً لا نافلة ذاتیة حیث لا جماعة فیها، و علی أیّ تقدیر تکون أجنبیة عمّا استدل بها له.

و یشهد لعدم کون نصوص الإعادة فی مقام بیان جواز تبدیل الامتثال: ما فی بعضها: فإنّ له صلاة اخری، مضافاً الی عدم معقولیته ثبوتاً؛ إذ الأمر إن کان باقیاً بعد الإتیان بفرد فبما أنّه إیجابی یجب الإتیان به ثانیاً، و إلّا فلا موجب للإتیان به:.

و نسب الی المحقق العراقی فی توجیه نصوص الإعادة کلام لا بأس بنقله تتمیماً للبحث و هو أنّ الأمر بالشیء إمّا أن یکون لاشتماله علی الغرض و المصلحة، و إمّا أن یکون لکونه مقدمة لما فیه الغرض الأقصی، و علی الثانی فتارة یکون ما فیه الغرض- و هو ذو المقدمة- فعل المکلّف کالصلاة بالإضافة الی مقدماتها مثل الوضوء و نحوه، و اخری یکون هو فعل المولی، و علی الثانی، فقد یکون

من أفعاله الجوارحیة کأمر المولی عبده بإحضار الماء لیشربه، و قد یکون من أفعاله الجوانحیة کأمر المولی عبده بإعادة الصلاة جماعة لیختار أحبّ الصلاتین الیه، و علی ذلک فبناءً علی القول باختصاص الوجوب بالمقدّمة الموصلة إذا أتی العبد بفردین من أفراد الواجب فی الأقسام المذکورة غیر الأول طولًا فأیهما الذی یترتب علیه ما فیه الغرض هو المصداق للواجب، فیقع الآخر لغواً، فلو صلّی فرادی ثمّ جماعة و اختار المولی الثانیة فی مقام ترتّب الثواب علی إطاعته تقع الثانیة مصداقاً للواجب دون الاولی، بل هی تقع غیر واجبة.

و فیه: أنّ ما التزم به- قده- من عدم ترتّب غرض علی الصلاة فی نفسها و إنّما امر بها لأجل کونها مقدّمة لاختیار المولی إیّاها فی مقام ترتب الثواب- التزام بعدم کون هذا الحکم تابعاً للمصلحة و هو منافٍ لمسلک العدلیة.

مع أنه قد وردت نصوص کثیرة دالّة علی أنّ فی خصوص الصلاة مصالحاً

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۲۶

[...]

و أغراضاً من الانتهاء عن الفحشاء و المنکر و غیر ذلک.

مضافاً الی ما عرفت من دلالة هذه النصوص بأنفسها علی وقوع کلّ من الصلاتین علی صفة المحبوبیة.

فتحصّل ممّا ذکرناه عدم جواز تبدیل الامتثال، و أنّ نصوص الإعادة أجنبیة عن ذلک، و علیه فإیراد الشیخ الأعظم- ره- علی الشهیدین فی محلّه فالأظهر تعین قصد الندب.

القید و الداعی

الثالث: لو ظهر بطلان الاولی فهل تکون الثانیة المأتی بها بعنوان الإعادة مجزیة عنها و مسقطة لأمرها، أم لا، أم یفصّل بین ما اذا کان قاصداً لامتثال الأمر الواقعی المتوجه الیه فی تلک الحال بالصلاة و إن اعتقد أنّه الأمر بالمعادة منها، و بین ما اذا کان قاصداً للأمر الذی یعتقده بنحو التقیید فتصح فی الأول دون الثانی؟ وجوه:

أقواها: الأول إذ المیزان فی صحة العبادة الإتیان بذات المأمور به بجمیع قیوده متقرباً الی اللّه تعالی، و لا یعتبر فیها شیء آخر، و لو نقصت عن ذلک لا تصحّ، فلو صلّی فی أول الوقت بتخیل أنّه آخر الوقت صحّت صلاته و إن کان ذلک علی وجه التقیید؛ لأنّ قصده ذلک لا یکون أحد المبطلات، و المفروض إتیان الصلاة تامة متقرباً الی اللّه تعالی.

و لو صلّی صلاة العصر بتخیل أنّه صلّی الظهر لم تصح علی القاعدة و إن کان قصد الأمر بالعصر علی نحو الداعی؛ لأنّ حقیقة صلاة العصر تغایر حقیقة صلاة الظهر، کما یکشف عن ذلک اختلاف أحکامهما، فإذا لم یقصد حقیقة إحداهما و قصد الاخری لا تقع عنها؛ لعدم تحققها.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۲۷

[...]

و بالجملة المیزان فی الصحة هو ما ذکرناه من غیر فرق بین الداعی و القید، و علی ذلک فبما أنّ المستفاد من النصوص أنّ الصلاة الأصلیة و المعادة حقیقة واحدة، و أنّ اختلاف الآثار إنّما یکون من جهة اختلاف حالات المصلّی؛ إذ ربما یکون مصلّیاً قبل هذه الصلاة، و ربما یکون غیر مصلٍّ. و علی الأول تکون صلاته معادة، و علی الثانی تکون أصلیة، و هذا لا یوجب الاختلاف فی الحقیقة، و حینئذٍ فمن قصد الأمر بالمعادة و کان فی الواقع غیر مصلٍ فقد أتی بالصلاة المأمور بها بجمیع قیودها متقرباً الی اللّه تعالی، فتکون

مجزية و ان كان قصده الأمر بالمعادة على وجه التقييد.

و استدلّ للقول الثانى بأنّه اذا قيّد صلاته بالمعادة و قصد الإتيان بها كذلك، فإذا لم تكن معادة فصلاته هذه لا تكون مقصودة.

و فيه: أنه إذا لم يكن هذا العنوان دخيلًا فى المأمور به، بل كان من العناوين المنطبقة عليها من جهة وقوعها بعد صلاة اخرى فمن قصد هذا العنوان و تعلّقت إرادته بإيجاده فقد انبعثت عنها إرادة اخرى الى مُعَنونه فذات الصلاة مقصودة بتبع إرادة المعادة.

و استدلّ للقول الثالث: بأنّه إذا كان قاصداً لامتثال الأمر الفعلى المتوجه اليه فهو قاصد لامتثال الأمر بالصلاة الأصلية، و لا ينافيه اعتقاد كونه الأمر بالمعادة؛ إذ الخطا فى اعتقاد الصفة مع عدم أخذها قيداً فى الموضوع لا يمنع من قصد ذات الموصوف و تحقّقه و اتّصافه بوصف يغاير ذلك الوصف.

و أما اذا كان قصده امتثال الأمر بالمعادة منها بنحو التقييد فبما أنّه بانتفاء القيد ينتفى المقيّد فلا يكون ممتثلًا للأمر الواقعى المتوجه اليه.

و بعبارة اخرى: ما قصد لا واقع له و ما له واقع لم يقصد، و هذا بخلاف الصورة الاولى؛ فإنّه على الفرض قاصد لامتثال الأمر الواقعى.

و قد ظهر ممّا ذكرناه فى وجه المختار الجواب عن ذلك، فلاحظ و تدبّر.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۳۲۸

يستحب عمارة المسجد مكشوفة،

فتحصّل أنّ ما عن جماعة- منهم: الشيخ و المحقق من الحكم بالصحة فى الصورتين فى ما هو نظير المقام- هو الأقوى.

[خاتمة] فى أحكام المساجد

اشارة

خاتمة تتعلّق بالمساجد، و المراد بالمسجد المكان الموقوف على كافة المسلمين للصلاة فيه، و لو وقفه على أن يصلّى فيه طائفة خاصة فهل يبطل الوقف من أصله كما عن فخر المحققين و المحقق الثانى و غيرهما، أم يبطل التخصيص و يصح الوقف كما عن المصنف- ره- فى باب الوقف من القواعد، أم يصحّان معاً كما عن المصنف- ره- تقويته فى التذكرة؟ وجوه سيأتى التعرض لهذه المسألة فى كتاب الوقف انشاء اللّه تعالى.

يستحب عمارة المساجد بضرورة من الدين لقوله تعالى: إِنَّمٰا يَعْمُرُ مَسٰاجِدَ اللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ «۱».

و يستحب أن تكون المساجد مكشوفة لحسن عبد اللّه بن سنان عن الامام الصادق (عليه السلام): إنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بنى مسجده بالسميط، ثمّ إن المسلمين كثروا فقالوا: يا رسول اللّه لو أمرت بالمسجد، فزيد فيه و بناه بالسعيدة، ثمّ إنّ المسلمين كثروا فقالوا: يا رسول اللّه لو أمرت بالمسجد، فزيد، فيه فقال: نعم فأمر به فزيد فيه و بنى جداره بالانثى و الذكر، ثمّ اشتدّ عليهم الحرّ فقالوا: يا رسول اللّه لو أمرت بالمسجد فظلّل، فقال: نعم فأمر به فاقيمت فيه سوارى من جذوع النخل- الى أن قال- فقالوا: يا رسول اللّه لو أمرت بالمسجد فطين، فقال لهم رسول

---

(۱) التوبة الآية ۱۹.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۳۲۹

و المیضاة علی أبوابها، و المنارة مع حائطها،

اللّه صلّی اللّه علیه و آله: لا عریش كعریش موسی، و لم یزل كذلک حتی قبض صلّی اللّه علیه و آله «۱».

و لكنه لا یدلّ علی استحباب كونها مكشوفة، لوجهین:

الأول: أنه ینهی عن التسقیف فظاهره مرجوحیة ذلک، و ترک المكروه لیس بمستحب.

الثانی: أنه یدلّ علی مرجوحیة التسقیف خاصة، و عدم البأس بالتظلیل.

و أمّا حسن الحلبی أو صحیحه عن الامام الصادق (علیه السلام) عن المساجد المظلّلة أ تكره الصلاة فیها؟ فقال: نعم و لكن لا یضرّكم الیوم و لو قد كان العدل لرأیتم كیف یصنع فی ذلک «۲» فمضافاً الی عدم تعرضه لحكم بناء المسجد و إنّما هو فی مقام بیان حكم الصلاة، أنّه لو اغمض عن ذلک یتعین حمله علی إرادة التظلیل بالنحو المتعارف من كونه بالتسقیف؛ جمعاً بینه و بین حسن ابن سنان، فالأظهر كراهة التسقیف خاصة.

و یستحب أیضاً أن یكون المیضاة علی أبوابها و المراد بها المطهرة.

و مستند استحباب ذلک: خبر عبد الحمید عن أبی إبراهیم (علیه السلام) عن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: جنّبوا مساجدكم صبیانكم و مجانینكم و شراءكم و بیعكم، و اجعلوا مطاهركم علی أبواب مساجدكم «۳».

و المشهور بین الأصحاب- علی ما نسب الیهم- استحباب أن تكون المنارة مع حائطها لا فی وسطها.

و استدلّ له المصنف- ره- فی بعض كتبه- علی ما نقل- بأنّ فیه التوسعة و رفع

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب أحكام المساجد حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۹ من أبواب أحكام المساجد حدیث ۲.

(۳) ذكره صدره فی الوسائل باب ۲۷ و ذیله باب ۲۵ من أبواب أحكام المساجد.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۳۰

و الإسراج فیها، و إعادة المستهدم و یجوز استعمال آلته فی غیره منها

الحجاب بین المصلّین. و هو كما تری.

و یستحب ایضاً الإسراج فیها لقوله صلّی اللّه علیه و آله: من أسرج فی مسجد من مساجد اللّه سراجاً لم یزل الملائكة و حملة العرش یستغفرون له ما دام فی ذلک المسجد ضوء من ذلک السراج «۱».

و كذا یستحب اعادة المستهدم لعموم ما دلّ علی استحباب عمارة المساجد.

فی جواز استعمال آلات المساجد

و یجوز استعمال آلته فی غیره منها مع استغنائه عنها أو تعذّر استعمالها فیه لاستیلاء الخراب علیه بلا خلاف فیه.

و ظاهر جماعة منهم المصنف- ره- فی المتن الجواز مطلقاً، و قد استدلّوا لهذا الحكم بوجوه:

منها: أنّ المساجد للّه و ما كان للّه فهو لولیه، فله التصرف فیه علی حسب المصلحة كباقی ما كان له.

و فیه أولًا: أنّ المساجد موقوفة علی أن یصلّی فیها للّه لا أنّها موضوعة للّه تعالی.

و ثانیاً: أنّ الولی هو الإمام (علیه السلام) و جواز تصرّفه فیها کیف ما شاء ممّا لا کلام فیه، إنّما الکلام فی جواز التصرف لغیره.

و منها: أنّ المساجد جمیعها للّه فهی فی الحقیقهٔ کمسجد واحد فلا بأس بإصلاح بعضها ببعض للمصلحهٔ و نحوها.

(۱) الوسائل باب ۳۴ من أبواب أحکام المساجد حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۳۱

]...[

و فیه: أنّ مقتضی قولهم علیهم السلام: الوقوف علی حسب ما یوقفها أهلها «۱» الاقتصار علی التصرف علی النحو الذی أوقفها أهلها، فإذا کان الوقف علی مسجد خاص فالتصرف فیه بالصرف فی مسجد آخر خلاف ذلک فلا یجوز، و کون الجههٔ واحدهٔ لا یقتضی کون المجموع مسجداً واحداً کما هو واضح.

و منها: أنّ ترک التصرف فیها تضییع لها بخلاف صرفها الی مسجد آخر، فإنّه حفظ لوقفیتها علی الجههٔ التی تعلّق بها غرض الواقف.

و فیه: أنّه لا دلیل علی جواز العمل علی وفق غرض الواقف، بل الدلیل دلّ علی لزوم العمل علی وفق الوقف، و علیه فإن لم یستغن ذلک المسجد الموقوف له عن تلک الآلات لا ینبغی التوقّف فی عدم جواز استعمالها فی غیره، و إلا فحکمها حکم الوقف الذی تعذّر الانتفاع به فی الجههٔ التی وقف لها، و المشهور بین الأصحاب أنه یصرف فی وجهه البر.

و هناک أقوال اخر، و تمام الکلام فی محلّه.

فتحصّل: أنّ ما وقف لمسجد لا یجوز استعماله فی مسجد آخر مع عد استغنائه عنه و إمکان استعماله فیه، و أمّا مع الاستغناء فیصرف فی وجوه البرّ بلا اختصاص له بمسجد آخر.

ثمّ إنّه لا فرق فی ما ذکرناه بین کون الآلات من قبیل الأحجار و الأخشاب و غیر ذلک ممّا هو من أجزاء المسجد، و بین کونها من قبیل الفرش و السراج کما لا یخفی.

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب احکام الوقوف و الصدقات من کتاب التجارهٔ.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۳۲

و یحرم زخرفتها

فی زخرفهٔ المساجد و نقشها بالصور

و المنسوب الی المشهور أنّه یحرم زخرفتها.

و ظاهر ما عن الدروس من نسبهٔ الحرمهٔ الی القیل عدم صحهٔ النسبهٔ.

و عن جماعهٔ من المتأخّرین الکراههٔ.

و عن الدروس القول باستحباب ترکها.

و قد استدلّ للحرمهٔ بانّها بدعهٔ لم تکن فی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، و بأنّها إسراف، و بالشهرهٔ الفتوائیهٔ.

و لکن یرد علی الأول: أنه إن وقعت الزخرفهٔ بعنوان أنّها من الدین و لم ینطبق علیها عنوان تعظیم الشعائر و نحوه ممّا یوجب مطلوبیتها

كانت بدعةً و محرّمةً بالحرمة التشريعية، و هو ليس محلّ الكلام.

و أمّا مجرد الفعل من دون إدخاله فى الدين أو معه من جهة انطباق عنوان عام راجح عليه، فلا يكون بدعة و إن لم يكن فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كيف و كثير من الامور فى زماننا لم تكن فى عهد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

و يرد على الثانى: أنّ الغالب تعلّق غرض عقلائى بها كتعظيم الشعائر، و معه لا يصدق عليها الإِسراف.

و يرد على الثالث: - مضافاً الى عدم ثبوتها- أنّها ليست بحجة، فالأظهر عدم الحرمة.

و استدلّ للقول بالكراهة: بما فى وصية ابن مسعود المروية عن المكارم للطبرسى فى مقام الذم: و يزخرفون المساجد «۱».

---

(۱) مكارم الأخلاق ص ۵۲۶ الفصل الرابع من الباب الثانى عشر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۳۳

و نقشها بالصور

و بما فى الغرويّين للهروى أنّ فى الحديث: لم يدخل النبى الكعبة حتى أمر بالزخرف فنحّى «۱».

و لكن لضعف سنديهما و عدم ثبوت اعتماد الأصحاب عليهما لا يصلحان لإثبات ذلك.

و دعوى: كفايتهما لإثبات ذلك بواسطة أخبار «من بلغ» مندفعة بأنّها مختصة بالمستحبات.

و لعلّ القائل باستحباب ترك الزخرفة فهم من الخبر الثانى استحباب تركها فبواسطة أخبار «من بلغ» حكم بذلك.

ثمّ إنّ المراد بالزخرفة على ما عن المدارك و غيرها النقش بالزخرف و هو الذهب.

و عن غير واحد من اللغويين تفسيرها بمطلق التزيين، و حيث عرفت عدم الدليل على حرمتها، بل و لا على كراهتها فلا يهمّنا اطالة الكلام فى هذه الجهة.

و المنسوب الى المشهور حرمة نقشها بالصور.

و قد استدلّ لذلك بالبدعة، و بخبر عمرو بن جميع عن الامام الصادق (عليه السلام) عن الصلاة فى المساجد المصورة، فقال: أكره ذلك و لكن لا يضركم ذلك اليوم و لو قام العدل لرأيتم كيف يصنع فى ذلك. «۲».

و بأن تصوير المساجد الموجب لكراهة الصلاة فيها و لو فى جزء منها تصرّف غير مأذون فيه مورث لمنقصة فيها بلحاظ الجهة الملحوظة للواقف فى وقفيتها؛ لأنه يوجب صيرورة الصلاة الواقعة فيها ذات منقصة فهو مضرّ بحال الوقف و الموقوف عليهم و بما تعلّق به غرض الواقف فلا يجوز.

---

(۱) سنن البيهقى ج ۵ ص ۱۵۸.

(۲) الوسائل باب ۱۵ من أبواب أحكام المساجد حديث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۳۴

و اخذها أو بعضها فى ملك أو طريق، و إدخال النجاسة اليها و إخراج الحصى منها و يعاد لو

و فى الكلّ نظر.

أما الأول؛ فلما تقدم آنفاً.

و أمّا الثانى؛ فلأنه ضعيف السند، مع أنه لا يدلّ على الحرمة، مضافاً الى أنه متعرض لحال الصلاة لا التصوير.

و أما الثالث- فمضافاً الى أخصّيته عن المدّعى كما لا يخفى- لازمه حرمة إضرام النار فى المسجد و وقوفه قبال المصلّين و غيرهما ممّا يوجب كراهة الصلاة، مع أنّ تصوير المسجد لا يوجب نقصاً فى الصلاة من حيث وقوعها فى المسجد، و إنّما يكون موجباً للنقص من جهة اخرى فلا ينافى ذلك مع ما تعلّق به غرض الواقف.

و لكن بما أنّ كثيراً من الأساطين أفتوا بالحرمة و فيهم من لا يعمل إلّا بالقطعيات و من يعلم شدة اهتمامه فى مدارك الأحكام كالشهيد و من يكون فتاويه متون الأخبار غالباً كالشيخ فى النهاية فالاحتياط بتركه ممّا لا ينبغى تركه.

و كذا يحرم أخذها أو بعضها فى ملك أو طريق بحيث ينمحى آثار المسجدية أولا يمكن استعمالها فيما اعدّت له لمنافاته لمقتضى الوقفية على الجهة الخاصة.

و لا يجوز إدخال النجاسة اليها و قد تقدم تفصيل ذلك فى الجزء الثالث من هذا الشرح.

فى إخراج الحصى منها

و قد ذكر جماعة من الأساطين منهم: المصنّف- ره- أنّ من جملة المحرّمات إخراج الحصى منها أى أخذه بحيث ينقطع علاقة اختصاصه بالمسجد و يعاد لو

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۳۳۵

اخرج

اخرج.

و ذهب جماعة اخرى الى القول بالكراهة، منهم: المصنّف- ره- فى عدّة من كتبه على ما حكى.

و قد استدلّ للحرمة بكونه من أجزاء الوقف، و مقتضاه حرمة إتلافه، و وجوب إعادته اليه قضاءً للوقفية.

و بخبر وهب عن جعفر عن أبيه (عليه السلام): إذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردّها مكانها أو فى مسجد آخر فإنّها تسبّح «۱» إذ لو لم يحرم الإخراج لم يجب الردّ كما هو مقتضى الأمر به.

و بما رواه الشيخ باسناده عن زيد الشحام، قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): أخرج من المسجد حصاة؟ قال: فردّها أو اطرحها فى مسجد «۲».

و بخبر معاوية بن عمار، قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنّى أخذت سكاً من سك المقام و تراباً من تراب البيت و سبع حصيات، فقال: بئس ما صنعت، أمّا التراب و الحصى فردّه «۳».

و لكن قد يشكل فى الوجه الأول: بأنّ ما ذكر من اقتضاء الوقفية ذلك ممنوع؛ إذ أخذ ما لا يعتدّ به عرفاً الملتحق بعد الانفصال بالقمامة إذا كان من توابع الانتفاع به كالطين المتلاصق بباطن الرجل من أرض المسجد فى أيام المطر، و الحصاة التى تدخل فى ثياب من يصلّى فيها، أو تنفصل عن أرض المسجد بكنسها ممّا لا ينبغى الارتياب فى عدم منافاته للوقف، كما يشهد لذلك: السيرة القطعية.

و أما أخذ هذه الأجزاء استقلالًا لا تبعاً كأخذ مقدار يسير من تراب الأرض

---

(۱) الوسائل باب ۲۶ من أبواب احكام المساجد حديث ۴.

(۲) الوسائل باب ۲۶ من أبواب احكام المساجد حديث ۳.

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج‌۶، ص: ۳۳۵

(۳) الوسائل باب ۲۶ من أبواب احكام المساجد حديث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج‌۶، ص: ۳۳۶

و يكره تعليتها، و الشرف، و المحاريب في حائطها،

الموقوفة للتبرك أو للتيمّم منه أو استعماله في غسل الإناء فالظاهر أيضاً عدم منافاته لمقتضى الوقفية؛ لأنّ الظاهر من وقف شيء خاص إنّما هو إرادة حبس مسمّاه الذي لا يقدح فيه الاختلافات اليسيرة العارضة له، و لعلّ عليه السيرة المستمرة.

و في الرواية الاولى: بضعف السند، و باشتمالها على التعليل بالتسبيح الملائم للكراهة، و لذا استدلّ لها للقول بالكراهة.

و في الثانية: بأنّ موردها الحصاة الداخلة في الثوب- على ما في الكافي- قد عرفت أنّ وجوب ردّ تلك الحصاة ممّا يخالف السيرة القطعية، و ما ثبت من جواز إزالتها بالكنس، مع أنّه لا يدلّ على الوجوب لتضمنه التخيير بين ردّها و طرحها في مسجد آخر.

و يرد على الثالثة: انّها مشتملة على التفصيل بين السك الذي هو المسمار و بين تراب البيت و الحصاة، مع أنّ ردّه أولى من ردّهما فلا تصلح هي أيضاً للحكم بالحرمة.

مكروهات المساجد

و يكره تعليتها كما نص عليه كثير من الأصحاب.

و استدلّ له بأنّ حائط مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان قامة، و بكونها معرضاً للاطّلاع على عورات الناس. و هما كما ترى.

و كذا يكره أن يعمل لها الشرف و هو ما يبنى في أعلى الجدران؛ لقول علي (عليه السلام) في خبر طلحة: أنّ المساجد تبنى جمّاً لا تشرف «۱».

و ذكروا إيضاً أنه يكره جعل المحاريب في حائطها.

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب احكام المساجد حديث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج‌۶، ص: ۳۳۷

و جعلها طريقاً، و البيع فيها، و الشراء، و التعريف و إقامة الحدود و إنشاد الشعر

و استدلّ له بخبر طلحة عن علي (عليه السلام) أنّه كان يكسر المحاريب إذا رآها في المساجد، و يقول: كأنها مذابح اليهود «۱».

و فيه: انّ التعبير بالكسر قرينة لإرادة المحاريب المتخذة مستقلّة في المساجد لا الداخلة في حائطها مثلًا؛ لأنها القابلة للكسر دونها، و لعلّ المراد منها المقاصير التي أحدثها الجبّارون، فالخبر أجنبي عن المدّعى، فالقول بالكراهة لا وجه له.

و يكره أيضاً جعلها طريقاً أي استطراقها مع بقاء هيئة المسجدية لا أخذها طريقاً فإنّه حرام كما عرفت.

و يدلّ على الكراهة قول النبي صلّى اللّه عليه و آله في خبر المناهي: لا تجعلوا المساجد طرقاً حتى تصلّوا فيها ركعتين. و ظاهره ارتفاع الكراهة بالصلاة.

و أشكل عليه صاحب الجواهر- ره- بعدم ثبوت اعتبار الخبر، و كون الكراهة قابلة للمسامحة غير مقتضٍ للمسامحة في رافعها و فيه: أنّ

الدلیل علی رفع الکراهة لو کان منفصلا عمّا دلّ علی الکراهة کان هذا الکلام متیناً، و أمّا حیث إنّهما ذکرا فی روایة واحدة متصلین فهی لا تدلّ علی الکراهة فی صورة صلاة رکعتین، بل علی الکراهة مع عدمها، فلا وجه للقول بالکراهة حتی مع الصّلاة.

و یکره البیع فیها و الشراء و التعریف و إقامة الحدود و إنشاد الشعر؛ لخبر علی بن أسباط عن بعض رجاله، قال أبو عبد اللّه (علیه السلام): جنّبوا مساجدکم البیع و الشراء و المجانین و الصبیان و الأحکام و الضالّة و الحدود و رفع الصوت «۲».

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ من أبواب احکام المساجد حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۲۷ من أبواب احکام المساجد حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۳۸

و عمل الصنائع، و النوم، و البصاق،

و خبر عبد الحمید عن أبی إبراهیم (علیه السلام) قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: جنّبوا مساجدکم صبیانکم و مجانینکم و شراءکم و بیعکم «۱» و نحوهما غیرهما.

و ظاهرها مع أنها بلسان الأمر هو الکراهة لأنّها المنساق الی الذهن من الأمر بالاجتناب عن شیء، کما لا یخفی.

و یکره أیضاً عمل الصنائع لصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السلام: نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن سلّ السیف فی المسجد، و عن بری النبل فی المسجد، و قال: إنّما بنی لغیر ذلک «۲» فإنّ مقتضی التعلیل هو الکراهة مطلقاً.

و نسب الی المشهور کراهة النوم فیها.

و استدل لها بوجوه بیّنة الضعف، بل جملة من النصوص الواردة فی النوم فی المسجدین تدلّ علی عدم الکراهة.

لاحظ: صحیح زرارة، قلت لأبی جعفر (علیه السلام): ما تقول فی النوم فی المساجد؟ فقال (علیه السلام): لا بأس به إلّا فی المسجدین: مسجد النبی و المسجد الحرام. قال: و کان یأخذ بیدی فی بعض اللیل فیتنحی ناحیة ثمّ یجلس فنتحدث فی المسجد الحرام فربّما نام هو و نمت، فقلت له فی ذلک، فقال: إنّما یکره أن ینام فی المسجد الحرام الذی کان علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فأمّا النوم فی هذا الموضع فلیس به بأس «۳». و قریب منه غیره.

و یکره البصاق فیها، و إن فعله ستره بالتراب؛ لخبر غیاث عن جعفر عن أبیه أن علیاً (علیه السلام) قال: البزاق خطیئة و کفّارته دفنه «۴» و لا ینافیه خبر

---

(۱) الوسائل باب ۲۷ من أبواب احکام المساجد حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۷ من أبواب احکام المساجد حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۱۸ من أبواب احکام المساجد حدیث ۲.

(۴) الوسائل باب ۱۹ من أبواب احکام المساجد حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۳۹

و تمکین المجانین و إنفاذ الأحکام،

ابن سنان و نحوه ممّا یدلّ علی الجواز، کما لا یخفی.

و کذا یکره تمکین المجانین لمرسل ابن أسباط و خبر عبد الحمید المتقدمین.

مستحبات المساجد

و قد اختلفت کلماتهم فی إنفاذ الأحکام.

فعن جمع کراهته، و عن جماعة من القدماء استحبابه.

و استدل للأول بعموم العلّة فی صحیح ابن مسلم المتقدم من أنّها بنیت لغیر ذلک، و بالمرسل المتقدم، و بأنّ الترافع یفضی الی التشاجر و رفع الأصوات و الخوض بالباطل، و قد نهی عن جمیع ذلک بالخصوص.

و لکن ذکر الشیخ- ره- أنه لا خلاف فی انّ النبی صلّی اللّه علیه و آله کان یقضی فی المسجد، و لو کان مکروهاً لما فعله، و کذلک کان علی (علیه السلام) یقضی فی الکوفة فی الجامع، و دکة القضاء معروفة الی یومنا هذا، و هو إجماع الصحابة انتهی.

و فی کشف اللثام عن بعض الکتب مرسلًا، أنّه بلغ أمیر المؤمنین (علیه السلام) أنّ شریحاً یقضی فی بیته، فقال: یا شریح اجلس فی المسجد فإنّه أعدل بین الناس.

و لأنه وهن بالقاضی أن یجلس فی بیته، مضافاً الی أنّ المرسل ضعیف السند، و عموم العلّة لا یشمل مثل هذا الحکم الذی هو من الطاعات و العبادات التی محلّها المساجد، و تشاجر المتحاکمین و رفع أصواتهم و نحو ذلک مع نهیهم و تکلیفهم بترکها لا تقتضی مرجوحیة إنفاذ الحکم فی نفسه الذی هو مستحب أو واجب، فالقول بجوازه بل استحبابه فی المسجد- کما هو ظاهر المحکی عن الشیخین و سلّار و غیرهم من القدماء- هو الأقوی.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۴۰

و یستحب تقدیم الرجل الیمنی دخولًا و الیسری خروجاً، و الدعاء فیهما و کنسها. الباب السابع: فی صلاة الخوف

و یستحب تقدیم الرجل الیمنی دخولًا و الیسری خروجاً لخبر یونس عنهم (علیهم السلام): الفضل فی دخول المسجد أن تبدأ برجلک الیمنی إذا دخلت و بالیسری إذا خرجت «۱».

و کذا یستحب الدعاء فیهما لخبر عبد اللّه بن سنان عن الامام الصادق (علیه السلام): إذا دخلت المسجد فصّل علی النبی صلّی اللّه علیه و آله، و إذا خرجت فافعل ذلک «۲» و للتأسّی بفعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله المحکی فی خبر عبد اللّه بن الحسن «۳» و لموثّق سماعة «۴».

و یستحب أیضاً کنسها و هو جمع القمامة و إخراجها من المسجد؛ لما فیه من تعظیم الشعائر و ترغیب المتردّدین الموجب لحفظها عن الاندراس.

و لخبر سلام بن غانم أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: من قمّ مسجداً کتب اللّه له عتق رقبة و من أخرج منه ما یقذی عیناً کتب اللّه عزّ، و جلّ له کفلین من رحمته «۵».

الباب السابع: فی صلاة الخوف و المطاردة

[فی صلاة الخوف]

اشارة

أما الاولی فهی ثابتة بالکتاب و السنة و الإجماع، و هی غیر مختصة بالنبی صلّی اللّه علیه و آله و من کان معه حال الخوف؛ لظاهر الآیة الشریفة، و بعض النصوص،

(۱) البحار ج ۴۰ ص ۲۷۷ من طبعة طهران.

(۲) الوسائل باب ۴۰ من أبواب احکام المساجد حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۴۱ من أبواب احکام المساجد حدیث ۲.

(۴) الوسائل باب ۳۹ من أبواب احکام المساجد حدیث ۴.

(۵) الوسائل باب ۳۲ من أبواب احکام المساجد حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۴۱

و هی مقصورة سفراً و حضراً جماعة و فرادی

و الإجماع.

و هی مقصورة فی الکم سفراً و حضراً جماعة و فرادی کما عن الأکثر، بل المشهور.

و عن جماعة منهم: الشیخ فی المبسوط: أنّها إنّما تقصر فی السفر و فی الحضر إذا صلّیت جماعة، و إذا صلّیت فرادی لا تقصر.

و عن المعتبر أنّه نقل عن بعض الأصحاب انّها إنّما تقصر فی السفر خاصة.

و الأول أظهر، و یشهد له من الکتاب: قوله تعالی وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ یَفْتِنَکُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا «۱» و ذلک؛ لأنّ الشرطین المذکورین فی الآیة- أعنی السفر و الخوف- إمّا أن یکون کلٌّ منهما شرطاً مستقلًا، فأیّهما حصل وجب القصر، أو یکونا معاً شرطاً أی مجموع الأمرین، و إمّا أن یکون السفر شرطاً و إنّما ذکر الخوف للجری مجری الغالب؛ فإنّهم کانوا یخافون الأعداء فی عامة أسفارهم، و إمّا أن یکون الخوف شرطاً و ذکر السفر إنّما یکون للجری مجری الغالب؛ إذ الغالب عدم حصول الخوف الموجب لقصر الصلاة ما داموا مستقرّین فی أوطانهم، لا سبیل الی الالتزام بالثانی؛ فإنّ لازمه الإتمام لو فقد أحدهما و هو باطل بالإجماع و غیره من الأدلة.

و أیضاً لا وجه للالتزام بالثالث لقوله تعالی فی الآیة المتأخرة عن هذه الآیة: وَ إِذا کُنْتَ فِیهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَکَ وَ لْیَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ «۲» فإنّها علی الظاهر مسوقة لبیان کیفیة صلاة الخوف، مع عدم التعرض فیها له، و إنّما فهم ذلک من إرجاع الضمیر الی المذکورین فی الآیة الاولی، فیستکشف من ذلک أنّ موضوع الحکم لشرعیة القصر فی الآیة الاولی هم الخائفون من العدو، و أنّ ذکر الخوف

(۱) النساء الآیة ۱۰۲.

(۲) النساء الآیة ۱۰۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۴۲

]...[

لیس للجری مجری الغالب، فیدور الأمر بین الأول و الرابع، و علی کلّ التقدیرین تدلّ علی المطلوب کما لا یخفی، و مقتضی إطلاق الآیة عدم الفرق بین السفر و الحضر و الفرادی و الجماعة.

و من السنّة: صحیح زرارة عن الامام الباقر (علیه السلام) قال، قلت له: صلاة الخوف و صلاة السفر تقصران جمیعاً؟ قال (علیه السلام): نعم و صلاة الخوف أحقّ أن تقصر من صلاة السفر لأنّ فیها خوفاً «۱».

و دعوی: احتمال إرادة القصر فی الکیفیة منه واهیة جدّاً.

و مقتضی إطلاقه، و عموم العلّة المذکورة فیه عدم الفرق بین السفر و الحضر و الفرادی و الجماعة.

و حسن محمد بن عذافر من الامام الصادق (علیه السلام): إذا جالت الخیل تضطرب السیوف أجزأه تکبیرتان «۲» و من المعلوم أنّ التکبیرة بدل عن الرکعة و هو وارد فی خصوص الفرادی کما لا یخفی.

و خبر ابن المغیرة عنه (علیه السلام): أقلّ ما یجزی عن حدّ المسایفة من التکبیر تکبیرتان لکلّ صلاة إلّا المغرب فإنّ لها ثلاثاً «۳».

و المتبادر الی الذهن من الأدلّة مشروعیة التقصیر فی المواضع التی یکون الخوف فیها مقتضیاً للتخفیف، فلو کان فی محلّ الخوف من غیر أن یقتضی ذلک تخفیف الصلاة، کما لو التجأ الی البقاء فی منزل الأعداء و لم یتفاوت حاله بین اشتغاله بالصلاة و عدمه فلا یشرع له التقصیر.

و الظاهر أن المراد من القصر هو الذی یراد منه فی حقّ المسافر، فلا یقصر

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة حدیث ۷.

(۳) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۴۳

و شروطها ثلاثة، أن یکون فی المسلمین کثرة یمکنهم الافتراق قسمین یقاوم کل قسم العدو، و ان یکون فی العدو کثرة یحصل معها الخوف، و أن یکون العدو فی خلاف جهة القبلة

فی الثنائیة و الثلاثیة.

و یشهد له: الأخبار الواردة فی کیفیة الإتیان بها جماعة الآتیة.

و خبر ابن المغیرة المتقدم.

و ما یظهر من صحیح حریز عن الصادق (علیه السلام) من القصر فی الثنائیة أیضاً، لإعراض الأصحاب عنه، و معارضته بما هو أشهر منه لا بدّ من طرحه أو تأویله.

شروط هذه الصلاة و کیفیتها و کیفیة صلاة الخوف فرادی ظاهرة.

و أما کیفیتها جماعة فهی ثلاث مأثورة: صلاة بطن النخل، و صلاة عسفان، و صلاة ذات الرقاع و المصنف- ره- لم یتعرّض إلّا للثالثة، و لعلّه لضعف مستند الأولین.

و تنقیح القول فی المقام یقتضی التکلّم فی مواضع ثلاثة:

الأول

فی شروطها

و هی ثلاثة.

أحدها: أن یکون فی المسلمین کثرة یمکنهم الافتراق قسمین یقاوم کلّ قسم منهم العدوّ إذ مع قصورهم عن ذلک لا- یجوز لهم الجماعة کذلک؛ لاستلزامها الإخلال بالحراسة.

(و) الثانی: أن یکون فی العدوّ کثرة یحصل معها الخوف، و إلّا انتفی المسوّغ للکیفیة المزبورة بناءً علی عدم جوازها اختیاراً.

و الثالث: أن یکون العدو فی خلاف جهة القبلة.

عن المدارک: هذا الشرط مقطوع به فی کلام أکثر الأصحاب.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۴۴

و کیفیتها: أن یصلّی الإمام رکعة، و یقف فی الثانیة حتی یتمّوا و یسلّموا فیجیء الباقون، فیصلّی بهم الثانیة، و یقف فی التشهد حتی یلحقوه فیسلّم بهم،

و استدلّوا له بأنّ النبی (صلّی اللّه علیه و آله) إنّما صلّاها کذلک فیجب متابعته.

و لکن الأقوی تبعاً للمصنف- ره- فی التذکرة عدم اعتبار هذا الشرط؛ لأنّ فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله وقع اتّفاقاً لا أنّه شرط، و لا مانع من فعلها بدونه، فلا وجه لتقیید الأدلّة.

و الثانی من المواضع:

فی کیفیتها

و هی إن کانت ثنائیة أن یصلّی الإمام بالأولی رکعة و یقوم الی الثانیة، و یتمّ من خلفه الصلاة فرادی رعایةً لحقّ الآخرین، و یشهد به: الأخبار، و الإمام یقف فی الثانیة حی یتمّوا و یسلّموا و یستقبلوا العدوّ فیجیء الباقون فیصلّی بهم الثانیة و یقف فی التشهد و یُطیله حتی یلحقوه فیسلّم بهم.

و الظاهر أنّ هذه الکیفیة متفق علیها بین الأصحاب.

و یشهد بها: النصوص کصحیح «۱» الحلبی أو حسنه عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) عن صلاة الخوف، قال: یقوم الإمام و یجیء طائفة من أصحابه فیقیمون خلفه و طائفة بإزاء العدوّ فیصلّی بهم الإمام رکعة ثمّ یقوم و یقومون معه فیمثّل قائماً و یصلّی هم الرکعة الثانیة، ثمّ یسلّم بعضهم علی بعض ثمّ ینصرفون فیقومون فی مقام أصحابهم، و یجیء الآخرون فیقومون خلف الإمام فیصلّی بهم الرکعة الثانیة ثمّ یجلس الإمام فیقومون هم فیصلّون رکعة اخری ثمّ یسلّم علیه فینصرفون بتسلیمه و نحوه غیره.

ثمّ إنّ الظاهر منه أنّ الإمام لا ینتظر الطائفة الثانیة إلّا بالتسلیم، إلّا أنّ

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۴۵

و إن کانت ثلاثیة صلّی بالأولی رکعة و بالثانیة رکعتین، أو بالعکس.

الظاهر جواز، انتظارهم فی التشهد کما یشهد له: خبر «۱» الحمیری المروی عن قرب الاسناد کما أنّ الظاهر عدم وجوب الانتظار و جواز مفارقتهم إیّاه، لصحیح «۲» عبد الرحمن.

و إن کانت الصلاة ثلاثیة فهو بالخیار صلّی بالأولی رکعة و بالثانیة رکعتین أو بالعکس کما صرّح به غیر واحد، و عن المنتهی نسبته

الی علمائنا؛ لورود الأخبار بکلّ من الکیفیتین، و الجمع بینها یقتضی القول بالتخییر.

فممّا یدلّ علی الاولی صحیح زرارة عن الامام الصادق (علیه السلام) صلاة الخوف المغرب یصلّی بالأوّلین رکعة و یقضون رکعتین و یصلّی بالآخرین رکعتین و یقضون رکعة «۳». و نحوه غیره.

و ممّا یدل علی الثانیة: صحیح الفضلاء عن الامام الباقر (علیه السلام): إذا کانت صلاة المغرب فی الخوف فرقهم فرقتین فیصلّی بفرقة رکعتین ثمّ جلس بهم ثمّ أشار الیهم بیده فقام کلّ انسان منهم فصلّی رکعة ثمّ سلّموا و قاموا مقام أصحابهم و جاءت الطائفة الاخری فکبّروا و دخلوا فی الصلاة و قام الإمام فصلّی بهم رکعة ثمّ سلّم ثمّ قام کلّ رجل منهم فصلّی- الی أن قال- فصار للأولین التکبیر و افتتاح الصلاة و للآخرین التسلیم «۴».

و الأفضل اختیار الکیفیة الاولی؛ لکثرة الروایات الواردة فیها، و التأسّی بفعل أمیر المؤمنین (علیه السلام) لیلة الهریر.

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة حدیث ۳.

(۴) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۴۶

و یجب أخذ السلاح ما لم یمنع شیئاً من الواجبات فیؤخذ مع الضرورة و صلاة شدة الخوف بحسب الإمکان واقفاً أو ماشیاً أو راکباً

فی بیان أحکامها

الثالث من المواضع: فی بیان أحکامها.

و المهمّ منها واحد و و هو أنه یجب أخذ السلاح کالخنجر و السیف من آلات الدفع کما هو المنسوب الی الأکثر؛ لظاهر الآیة الشریفة وَ لْیَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ هذا فی ما لم یمنع شیئاً من الواجبات و إلّا فإن أمن من الضرر لا یجوز أخذه لانصراف الآیة الشریفة الی الغالب المتعارف حیث کانوا یتمکّنون مع أخذه من الإتیان بجمیع واجبات الصلاة، فلا مجوّز للإخلال بذلک الواجب، و إن لم یأمن من الضرر یجوز له أخذ السلاح تحرّزاً عنه، و لا بأس حینئذٍ بترک ما یمنع عنه أخذ السلاح من واجبات الصلاة کما لا یخفی وجهه، و هذا هو مراد المصنف- ره- بقوله: فیؤخذ مع الضرورة.

فی صلاة المطاردة

و أما صلاة المطاردة و تسمّی صلاة شدة الخوف مثل أن ینتهی الحال الی المعانقة و المراماة و المسایفة و نحو ذلک، فهی مشارکة مع صلاة الخوف فی قصر الکم؛ لکونها من أفراد الخوف، إلّا أنّها یخالفها فی الکیفیة؛ لأنّه اذا لم یسع المکلّف أن یأتی بالصلاة علی حسب ما تقدّم یصلّی بحسب الإمکان واقفاً أو ماشیاً أو راکباً لما عرفت من أنّ اعتبار هذه الامور إنّما یکون صورة التمکن، و إلّا فالصلاة لا تدع بحال.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۴۷

و یسجد علی قربوس سرجه و إلّا أومأ و یستقبل القبلة ما أمکن

و و لو صلّی راکباً و لم یتمکن من النزول للسجود یسجد علی قربوس سرجه.

و فی الجواهر هو معقد إجماع المنتهی، بل و الغنیة علی الظاهر.

و ما فی نصوص الباب من إطلاق الأمر بالإِیماء جارٍ مجری الغالب من تعسّر السجود علیه و هو بهذه الحال، و علیه مراعاة ما یصح السجود علیه مع الامکان.

هذا مع التمکن، و إلّا أومأ إیماءً؛ لقوله فی صیح الفضلاء: یصلّی کل انسان منهم بالإِیماء «۱».

و لقول الصادق (علیه السلام) فی خبر سماعة: و اذا کانوا وقوفاً لا یقدرون علی الجماعة فالصلاة إیماءً «۲» و نحوهما غیرهما.

و یستقبل القبلة ما أمکن و صلّی مع التعذر للاستقبال حتی بالتکبیرة الی أیّ الجهات أمکن؛ لصحیح زرارة و محمد بن مسلم و فضیل عن الامام الباقر (علیه السلام) قال فی صلاة الخوف عند المطاردة و المناوشة:: یصلّی کل انسان منهم بالإِیماء حیث کان وجهه و إن کانت المسایفة و المعانقة و تلاحم القتال فإنّ أمیر المؤمنین (علیه السلام) لیلة صفین- و هی لیلة الهریر- لم یکن صلاتهم الظهر و العصر و المغرب و العشاء عند وقت کل صلاة إلّا التکبیر و التهلیل و التسبیح و التحمید و الدعاء، فکانت تلک صلاتهم لم یأمرهم بإعادة الصلاة «۳»، المعتضد بالاتفاق، و بالتدبر فی باقی روایات الباب.

فاحتمال وجوب الاستقبال فی التکبیرة و إن خشی؛ لظاهر صحیح زرارة عن الباقر (علیه السلام) و فیه: لا یدور الی القبلة و لکن أینما دارت به دابته غیر انّه یستقبل القبلة بأول تکبیرة حین یتوجّه ضعیف؛ لوجوب حمله علی صورة التمکن من

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة حدیث ۸.

(۲) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة الخوف المطاردة حدیث ۴.

(۳) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة حدیث ۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۴۸

و لو لم یتمکن من الإیماء صلّی بالتسبیح عوض کلّ رکعة: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه اکبر و الموتحل و الغریق یصلّیان ایماءً و لا یقصران إلّا مع السفر أو الخوف.

الاستقبال فیها، و إلّا فیسقط اعتباره مع التعذر بلا ریب.

و لو لم یتمکن من الإیماء صلّی بالتسبیح و یسقط الرکوع و السجود، و یقول عوض کلّ رکعة: سبحان اللّه و الحمد للّه و لا إله إلّا اللّه و اللّه اکبر لصحیح الفضلاء المتقدم، و ظاهره و إن کان اعتبار الدعاء أیضاً إلّا أنّه لا خلاف فی عدم وجوبه، بل ادّعی غیر واحد الإِجماع علی کفایة الإِتیان بالصیغة المذکورة بدلًا عن کل رکعة، و إنّما الإشکال فی الإِجزاء بأقلّ منها.

و الظاهر من خبر البصری کفایة التکبیر و التهلیل. و من مرسل ابن المغیرة و حسن بن عذافر المتقدمین کفایة التکبیر.

و لکن بما أنّ الفتاوی علی ما قیل- متظافرة بتعینها، و یمکن حمل التکبیر علی إرادة جنسه الشامل للتسبیحات الأربع، فالأحوط عدم الاجتزاء بأقلّ منها، و الأولی إضافة الدعاء الیها تأسیاً بالمحکی «۱» من فعل أمیر المؤمنین (علیه السلام).

تتمة [فی صلاة الموتحل و الغریق]

و الموتحل و الغریق یصلّیان بحسب الإِمکان؛ إذا لصلاة لا تدع بحال، و یؤمیان للرکوع و السجود إیماءً کما تقدّم فی مبحث القیام و لا یقصران إلّا مع السفر أو الخوف بلا خلاف کما عن الریاض؛ لأنّ الأصل فی الصلاة التمام، و لو خاف من استیلاء الغرق لو أتمّ

صلاته و کان ذلک فی ضیق الوقت یجوز له الترک أی ترک الصلاة.

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة الخوف و المطاردة حدیث ۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۴۹

الباب الثامن: فی صلاة المسافر یسقط فی السفر من کلّ رباعیة رکعتان بشروط

و قد یقال بوجوب القصر علیه، و استدلّ له بعموم الخوف الموجب للقصر لمثله، و باستفادة حکمه منه بتنقیح المناط.

و لکن یرد علی الأول: أنّه لو سلّم التعمیم فی الخوف، و البناء علی أنّ ما فی النصوص من التعبیر باللص و السبع من قبیل التمثیل لا لخصوصیة فیهما فإنّما هو بالنسبة الی ما کان من هذا القبیل لا مثل خوف فوات الوقت أو وقوع حائط و نحو ذلک کما لا یخفی.

و یرد علی الثانی: عدم القطع بالمناط فی مثل هذا الحکم التعبدی.

الباب الثامن فی صلاة المسافر

اشارة

لا إشکال و لا خلاف فی أنه یسقط فی السفر من کلّ رباعیة رکعتان بشروط تأتی، و فی أن السقوط عزیمة لا رخصة.

و یشهد لهما: - مضافاً الی الإجماع- جملة من النصوص کصحیح زرارة و محمد بن مسلم، قلنا لأبی جعفر (علیه السلام): ما تقول فی الصلاة فی السفر کیف هی و کم هی؟ فقال (علیه السلام): إن اللّه عزّ و جلّ یقول: وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ فصار التقصیر فی السفر واجباً کوجوب التمام فی الحضر. قالا: قلنا: قال اللّه عزّ و جل لَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ* و لم یقل افعلوا. فکیف أوجب ذلک؟ فقال (علیه السلام): أو لیس قد قال اللّه عزّ و جلّ فی الصفا و المروة: فَمَنْ حَجَّ الْبَیْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُناحَ عَلَیْهِ أَنْ یَطَّوَّفَ بِهِما أ لا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض لأن اللّه عزّ و جلّ ذکره فی کتابه، و صنعه نبیه صلّی اللّه علیه و آله، و کذلک التقصیر فی السفر شیء صنعه النبی صلّی اللّه علیه و آله- الی أن قال- و الصلاة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۵۰

خمسة أحدها:

فی السفر الفریضة رکعتان إلّا المغرب فإنّها ثلاث لیس فیها تقصیر. الحدیث «۱» و نحوه غیره، فلا وجه للتکلّم فی تفسیر الآیة الشریفة و شرح الجناح المذکور فیها.

و تنقیح الکلام فی هذا الباب إنّما هو بالتکلّم فی فصول: الأول: فی الشروط الثانی: فی أحکام صلاة المسافر. الثالث: فی قواطع السفر.

[الفصل الأول: فی الشروط]

اشارة

أما الأول، فشروطه ستة، و ما فی المتن من أنها خمسة ستعرف وجهه عند ذکر الشرط الثانی الذی هو الأول فی المتن.

أحدها: المسافة

اشارة

بلا خلاف فيه، بل عليه إجماع علماء الإِسلام كافة، بل هو ضرورى.

حد المسافة

: و هى ثمانية فراسخ بلا خلاف فيه بيننا.

و عن داود الظاهرى: الاكتفاء بمجرد الضرب فى الأرض.

و عن بعض العامة: اعتبار ضرب ثلاثة أيام.

و يشهد للمختار: جملة كثيرة من النصوص كموثّق سماعة فى كم يقصر الصلاة؟ قال (عليه السلام): فى مسيرة يوم و ذلك بريدان و هما ثمانية فراسخ «۲».

و صحيح أبى أيوب عن الامام الصادق (عليه السلام) عن التقصير، فقال فى بريدين أو بياض يوم «۳».

و صحيح الكاهلى عن الامام الصادق (عليه السلام): التقصير فى الصلاة بريد

---

(۱) الفقيه ج ۱ ص ۲۷۸ و الوسائل باب ۲۲ و غيره من أبواب صلاة المسافر.

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر حديث ۸.

(۳) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر حديث ۷.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج‌۶، ص: ۳۵۱

]...[

فى بريد اربعة و عشرون ميلا «۱» - و نحوها غيرها الآتى بعضه.

و لا يعارضها ما تضمن تحديدها بمسيرة يوم و ليلة كصحيح زكريا بن آدم عن أبى الحسن (عليه السلام) التقصير فى مسير يوم و ليلة «۲» - و صحيح البزنطى عن الإِمام الرضا (عليه السلام) عن الرجل يريد السفر فى كم يقصّر؟ قال (عليه السلام): فى ثلاثة برد «۳».

و خبر أبى بصير عن الامام الصادق (عليه السلام): لا بأس للمسافر أن يتمّ الصلاة فى سفره مسيرة يومين «۴» لقصورها عن المكافئة معها من وجوه لا تخفى فتحمل على التقية، أو تطرح، أو تؤوّل، و تحمل على ما لا ينافى الأولة.

إنّما الكلام فى المقام يقع فى موارد.

[حده مسيرة يوم أو ثمانية فراسخ]

الأول: أنّه فى بعض نصوص الباب حدّدت المسافة بمسيرة يوم، فهل يكون التحديد بذلك بثمانية فراسخ فى عرض واحد بحيث اذا حصل كلّ واحد منهما تحصل المسافة و لو مع عدم حصول الآخر، أو أنّ أحدهما فى طول الآخر و أنّ المدار عليه و الآخر طريق اليه، أو أنّ المدار عليهما معاً و يعتبر تحقّقهما؟.

أقول: نصوص الباب على طوائف.

منها: ما تضمّن التحديد بالثمانية كصحيح الكاهلى و غيره.

و منها: ما تضمّن التحدید بمسیرة یوم کصحیح علی بن یقطین «۵».

و منها: ما ظاهره کفایة أحدهما کصحیح أبی أیوب المتقدم عن الإمام الصادق

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۵.

(۳) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۰.

(۴) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۹.

(۵) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۵۲

]...[

(علیه السلام) عن التقصیر فقال: فی بریدین أو بیاض یوم و نحوه غیره، فإنّها من جهة التعبیر فیها ب «أو» العاطفة ظاهرة فی ذلک.

و منها: ما هو مفسّر لجمیع ذلک، و یدلّ علی أنّ المدار علی الثمانیة خاصة و إنّما حدّدت بمسیرة یوم من جهة کونها طریقاً إلیها، و أنّ السیر الذی علّق علیه الحکم یوافق دائماً مع الثمانیة کخبر الفضل بن شاذان عن الامام الرضا (علیه السلام): و إنّما وجب التقصیر فی ثمانیة فراسخ لا أقل من ذلک و لا أکثر لأن ثمانیة فراسخ مسیرة یوم للعامة و القوافل و الأثقال فوجب التقصیر فی مسیرة یوم «۱».

و موثق سماعة عن المسافر فی کم یقصر الصلاة؟ قال: فی مسیر یوم و ذلک بریدان و هما ثمانیة فراسخ «۲».

و صحیح زرارة و محمد بن مسلم المتقدم: سافر رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله الی ذی خشب و هی مسیرة یوم الی المدینة یکون الیها بریدان أربعة و عشرون میلًا فقصّر و أفطر فصارت سنة.

و خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال: قلت له کم أدنی ما یقصّر فیه الصلاة؟ فقال: جرت السنة ببیاض یوم. فقلت له: إنّ بیاض الیوم یختلف یسیر الرجل خمسة عشر فرسخاً فی یوم، و یسیر الآخر أربعة فراسخ و خمسة فراسخ فی یوم، فقال: إنّه لیس الی ذلک ینظر أما رأیت سیر هذه الأثقال بین مکة و المدینة ثمّ أومأ بیده أربعة و عشرین میلًا یکون ثمانیة فراسخ «۳».

و نحوها غیرها؛ فإنّ المستفاد من هذه النصوص أنّ التحدید بمسیرة یوم لیس لاعتبار تحقّقها بالفعل، بل إنّما هو لأجل کون ذلک حدّاً لمقدار من البعد و المسافة الموجبة للقصر، و أنّ المسافة

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۸.

(۳) الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۵۳

]...[

- التی هی ثمانیة فراسخ- إن وقعت فی یوم واحد بالسیر المتعارف توجب شغل یومه، فتحصّل: أنّ المدار علی الثمانیة.

[مقدار البرید و الفرسخ]

المورد الثانی: لا کلام فی أنّ البرید أربعة فراسخ، و الفرسخ ثلاثة أمیال، کما صرّح بهما فی النصوص، إنّما الکلام فی تحدید المیل، فالمشهور بین الأصحاب أنه أربعة آلاف ذراع.

و عن المدارک: أنّه ممّا قطع به الأصحاب.

و یشهد له: أنه المعروف بین اللغویین و العرف و الفقهاء.

و لا ینافیه ما عن القدماء من أهل الهیئة من أنه ثلاثة آلاف ذراع، لأنّ الذراع فی کلماتهم ارید به اثنتان و ثلاثون اصبعاً، و ما هو فی العرف و اللغة: أربع و عشرون إصبعاً، فثلاثة آلاف ذراع فی کلمات القدماء هی أربعة آلاف فی کلمات القوم.

کما أنه لا- یعارضه قول الإمام الصادق (علیه السلام) فی مرسل الخزاز من أن کلّ میل ثلاثة آلاف و خمسمائة ذراع «۱»؛ لارساله و هجره بین الأصحاب.

و أمّا ما فی کلام اللغویین من أنّ المیل هو مدّ البصر من الأرض فلعدم انضباطه لا یعتمد علیه.

و بما ذکرناه ظهر حدّ الذراع فلا مورد لتطویل الکلام فیه.

حکم المسافة التلفیقیة

المورد الثالث: لا إشکال فی وجوب القصر فی الثمانیة الامتدادیة بأن کان من مبدأ سیره الی مقصده ثمانیة فراسخ، کما لا إشکال فی تعین التمام إذا کان أقلّ من

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۵۴

]...[

الثمانیة الملفّقة.

إنّما الکلام فیما اذا کان أربعة فراسخ أو أزید الی ما دون الثمانیة، و فیه أقوال: الأول: ما عن ظاهر الکلینی و هو وجوب القصر و إن لم یرد الرجوع مطلقاً، و منشأ هذا الاستظهار نقله الروایات الواردة فی الأربعة فقط.

الثانی: ما عن ابن زهرة و أبی الصلاح و هو تعین التمام مطلقاً.

الثالث: ما هو المشهور بین الأصحاب- علی ما نسب إلیهم- و هو تعین القصر إذا اراد الرجوع لیومه، و التخییر بین القصر و التمام إذا لم یرد الرجوع لیومه.

الرابع: ما عن جماعة منهم المصنّف- ره- فی بعض کتبه، و هو تعیّن التمام اذا لم یرد الرجوع لیومه، و تعیّن القصر اذا أراد ذلک.

الخامس: ما عن الشیخ و جماعة من المتأخرین و هو التخییر بین القصر و التمام مطلقاً، و هناک أقوال اخر.

و منشأ تشتّت الأقوال اختلاف الأخبار، فلا بدّ أولًا من نقل جملة منها، ثمّ بیان ما یستفاد منها و هی علی طوائف:

الاولی: ما تقدم ممّا یدل علی اعتبار الثمانیة الظاهرة فی الامتدادیة.

الثانیة: ما دل علی تحدید المسافة بأربعة فراسخ کصحیح زرارة عن الإمام الباقر (علیه السلام) قال: التقصیر فی برید و البرید أربعة فراسخ «۱».

و صحیح زید الشحام عن الإمام الصادق (علیه السلام): یقصر الرجل الصلاة فی مسیرة اثنی عشر میلًا. «۲» و نحوهما غیرهما.

الثالثة: ما یدلّ علی اعتبار الأربعة مقیدة بضم الإیاب الی الذهاب مطلقاً من دون تقیید بکون ذلک لیومه کصحیح معاویة، قال: قلت

لأبی عبد اللّه (علیه السلام):

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۵۵

]...[

أدنی ما یقصر فیه المسافر؟ فقال (علیه السلام): برید ذاهباً و برید جائیاً «۱».

و صحیح زرارة عن الامام الباقر (علیه السلام) عن التقصیر، فقال: برید ذاهب و برید جائی. قال و کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله اذا أتی ذباباً قصّر و ذباب علی برید، و إنّما فعل ذلک لأنه اذا رجع کان سفره بریدین ثمانیة فراسخ «۲». و نحوهما غیرهما.

الرابعة: ما یدلّ علی ضم الإِیاب الی الذهاب فی غیر یومه کصحیح معاویة بن عمار، قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنّ أهل مکة یتمّون الصلاة بعرفات. قال (علیه السلام): ویلهم- أو ویحهم- و أی سفر أشدّ منه لا یتمّ أو لا یتمّوا «۳».

و موثق معاویة بن عمار، قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): فی کم اقصّر الصلاة؟ فقال: فی برید، أ لا تری إنّ أهل مکة اذا خرجوا الی عرفة کان علیهم التقصیر «۴». و نحوهما غیرهما ممّا ورد فی وجوب التقصیر علی أهل مکة فی خروجهم الی عرفات.

و خبر إسحاق المروی عن العلل و غیرها عن أبی الحسن (علیه السلام) فی قوم خرجوا فی سفر و تخلّف عنهم رجل و بقوا ینتظرونه حیث قال (علیه السلام): إن کانوا بلغوا مسیرة أربعة فراسخ فلیقیموا علی تقصیرهم أقاموا أم انصرفوا، و إن کانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فلیتمّوا الصلاة ما أقاموا، و إذا مضوا فلیقصّروا. ثمّ قال (علیه السلام): هل تدری کیف صار هکذا؟ قلت: لا. قال (علیه السلام): لأن التقصیر فی بریدین و لا یکون التقصیر فی أقلّ من ذلک فاذا کانوا قد ساروا بریدا و أرادوا أن

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۴.

(۳) الوسائل باب ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

(۴) الوسائل باب ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۵۶

]...[

ینصرفوا کانوا قد ساروا سفر التقصیر الحدیث «۱».

الخامسة: ما یدلّ علی ضم الإِیاب الی الذهاب لیومه کموثّق ابن مسلم عن الامام الباقر (علیه السلام) فی حدیث: إنّه ذهب بریداً و رجع بریداً فقد شغل یومه «۲».

السادسة: ما یدلّ علی تعیّن التمام مع طی ما دون الثمانیة کصحیح عمران بن محمد، قلت لأبی جعفر الثانی: جعلت فداک إنّ لی ضیعة علی خمسة عشر میلًا خمسة فراسخ فربّما خرجت الیها فاقیم فیها ثلاثة ایام أو خمسه أیام أو سبعة أیام فأُتمّ الصلاة أم اقصر؟ قال (علیه السلام): قصّر فی الطریق و أتمّ فی الضیعة «۳».

و صحیح ابن الحجاج عن الامام الصادق (علیه السلام) عن التقصیر فی الصلاة، فقلت له: إنّ لی ضیعة قریبة من الکوفة هی بمنزلة

القادسیة من الکوفة فربّما عرضت لی حاجة انتفع بها أو یضرنی القعود منها فی رمضان فأکره الخروج الیها لأنّی لا أدری أصوم أو أفطر. فقال (علیه السلام) لی: فاخرج و أتمّ الصلاة و صُم فإنّی قد رأیت القادسیة، و القادسیة خمسة عشر میلًا من الکوفة «۴». و نحوهما غیرهما.

هذه هی النصوص الواردة فی المقام.

ثمّ إنه یقع الکلام فی موردین: الأول: فیما یستفاد من هذه الأخبار. الثانی فی مستند سائر الأقوال.

أما الأول: فلا ینبغی التوقّف فی أنّ الطائفة الثانیة یقید إطلاقها بالطائفة الثالثة و الرابعة و الخامسة، و تلک الطوائف الثلاث لا تعارض بینها؛ إذ الطائفة الثالثة تدلّ علی القصر فی الثمانیة الملفّقة مطلقاً سواء کان الإیاب لیومه أو لغیر یومه، و کلّ

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۰.

(۲) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۹.

(۳) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۴.

(۴) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۵۷

[...]

من الطائفة الرابعة و الخامسة متضمّنة لحکم قسم من إطلاق هذه الطائفة فلا تعارض بینها.

و أما الطائفة السادسة فجملة منها قاصرة سنداً، و جملة اخری منها قاصرة دلالة؛ إذ الأمر بالإتمام فی خبر ابن الحجاج یحتمل أن یکون لأجل کون ضیعته بحکم الوطن، أو لعلّه کان عازماً علی الإقامة فیها.

مضافاً الی معارضته فی مورده لمرسل ابن بکیر الآمر بالتقصیر لمن خرج من الکوفة الی القادسیة و الأمر بالإتمام فی صحیح ابن عمران لأجل الأمر فیه بالقصر فی الطریق، و هما لا یجتمعان علی جمیع الأقوال یحمل علی التقیة لموافقته لمذهب العامة، فیکون هو من أدلّة القول بتعیّن القصر، و بذلک یظهر الخدشة فی سائر الروایات التی قریبة من هذه المضامین.

بقی الکلام فی النسبة بین الطائفة الاولی و الطوائف الثلاث، أی: الثالثة و الرابعة و الخامسة، و الظاهر أن النسبة هی حکومة الطوائف علی الاولی.

لاحظ التعلیل فی خبر إسحاق الصریح فی تفسیر الثمانیة، و قوله (علیه السلام) فی موثق ابن مسلم: اذا ذهب بریداً و رجع بریداً فقد شغل یومه فی مقام دفع تعجّب الراوی من کون البرید موجباً للقصر الدالّ علی أنّ العبرة فی الثمانیة لیست بخصوص الامتدادیة، بل الأعم منها و من التلفیقیة، و کذا غیرهما من النصوص.

و بهذا البیان یندفع ما ذکره جدّی العلّامة- أعلی اللّه مقامه- إشکالًا علی الحکومة بأنّ اعتبار التلفیق فی أخبار الثمانیة ممّا لا وجه له و إن أمکن فی أخبار مسیرة یوم لأنّ مسافة ثمانیة فراسخ عبارة عن البُعد الخاص و هی غیر قابلة لأن تکون أربعة، فإن الثمانیة لا تصیر أربعة علی أیّ وجه اعتبرت، ضرورة أنّ البعد المقدّر المحدود بالثمانیة من مکان خاص الی منتهی الحدّ لا یعقل أن یکون أربعة، فإذا ذهب الی أربعة و رجع یکون البُعد أربعة لا ثمانیة، فاعتبار التعمیم فی الثمانیة بالممتدة و الملفّقة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۵۸

[...]

ممّا لا یتصور له وجه معقول انتهی.

وجه الانـدفاع: أنّه و إن کان ظاهر أخبار الثمانیـة اعتبار البعـد الخاص الی منتهی الحـدّ إلّا أنّه یرفع الیـد عن هذا الظهور بواسـطة تلک الطوائف المفسّرة لها، و تحمل علی معنی یشمل الثمانیة الملفّقة ایضاً.

ثمّ إنّه- قده- جمع بین النصوص بنحو آخر لا یخلو ایراده عن فائدة، و هو أنّ التعارض الثابت بین أخبار الثمانیة و الأربعة مع الانضمام إنّما هو باعتبار المفهوم المستفاد من سیاق التحدیـد حیث إنّ ظاهر الاولی قاضٍ بانحصار سـبب القصـر فی الثمانیـة و ظاهر الثانیة فی الأربعـة مع ضمّ الإیاب الی الـذهاب دون غیرها، و مع اعتبار الانضـمام تخرج النسـبة بین السـببین عن الأقلّ و الأکثر، بل تکون النسـبة بینهما التباین، فعلی هـذا یقیّـد مفهوم کلٍ منهما بمنطوق الآخر علی ما تقتضـیه القاعـدة، فیکون کلٌّ واحـدة منهما سـبباً مسـتقلًا کسائر موارد تعدّد الأسباب، و هو حسن و دقیق لو لم یتمّ ما ذکرناه من الحکومة.

فالمتحصّل من النصوص هو تعیّن القصر فی المسافة بالثمانیة التلفیقیة سواء أراد الرجوع لیومه أم لم یرد ذلک.

و أما المورد الثانی، فقد استدلّ لما ذهب الیه الکلینی بالطائفة الثانیة من النصوص، و قد عرفت أنّ إطلاقها یقیّد بغیرها من الطوائف.

و اسـتدلّ للقول الثـانی بالطائفـة الاـولی من النصوص بـدعوی: معارضـتها مع الطوائف الاخر و تقـدّمها علیها؛ و بالطائفـة السادسـة من الأخبار.

أقول: یرد علی الأول: ما تقدم من حکومة الطوائف الاخر علی الاولی.

مضافاً الی ما ذکره جدّی العلّامة علی فرض تسلیم التعارض.

و یرد علی الثانی: ما ذکرناه من أنّها ما بین ضعیف السند و قاصرة الدلالة.

و استدل للقول الثالث المنسوب الی المشهور- فیما إذا أراد الرجوع لیومه- بما

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۵۹

[...]

أسلفناه، و فیما اذا لم یرد الرجوع لیومه بأنّ فی المسألة روایتین، و الجمع بینهما یقتضی القول بالتخییر، کما فی محکی الدروس.

و فیه: أنّه قد تقدّم ما یقتضیه الجمع بین الأخبار.

و اسـتدلّ للقول الرابع الذی أختاره جماعة من الأساطین کالمرتضـی و الحلّی، و جدّی، و الشـیخ الأعظم- فیما إذا أراد الرجوع لیومه- بما تقدم، و فیما لم یرد الرجوع لیومه بوجوه:

الأول: ما ذکره جدّی العلّامة- ره- و هو أنّ إعراض الأصـحاب عن أخبار القصـر- التی تکون قویة سـنداً و دلالةً بحیث لم ینقل القول بمضمونها عن أحد الی زمان العمانی مع أنّها نصب عینهم- کاشف عن ریب فیها و موجب لوهنها و عدم صحة الاستدلال بها.

و توهّم أنّهم ذهبوا الی التخییر، بل ربما قیل: هو المشـهور بین القـدماء، و هذا عمل منهم بتلک الأخبار فلا إعراض من الجمیع: فاسد، إذ المتدبّر فیها یری أنّ جملة منها آبیة عن هذا الحمل، فالقول بالتخییر أیضاً طرح لها.

و فیه: أنّ إفتاء المشـهور بالتخییر عمل بها، و القول بإبائها عن هذا الجمع إیراد علیهم بعدم کون ذلک جمعاً عرفیاً لا أنّه دلیل لطرحهم الأخبار و إعراضهم عنها.

مع أنّ الأخبار الآمرة بالتقصیر لتظافرها و تکاثرها لا یتطرّق الیها بالنظر الی مجموعها احتمال عدم الصدور، فلا یجوز طرح جمیعها.

مع أنه لو سلّم ذلک فیما هو صریح فی وجوب القصر علی غیر مرید الرجوع لیومه لا یتم فیما یدلّ بإطلاقه علیه کما لا یخفی.

الثـانی: ما أفاده جـدی- ره- أیضاً، و هو أنّ هـذه الأخبار معارضـة بروایات دالّـة علی تعیّن التمام، و الترجیـح مع هـذه الروایات و هی الشهرة، و علی تقدیر تسلیم التکافؤ فالمرجع هو العام الفوق و هو ما یقضی بالتمام لما دون الثمانیة دون ما یقضی بالقصر

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۶۰

[...]

مطلقاً فإنّه مقیّد بما یدلّ علی وجوبه لمرید الرجوع لیومه.

و فیه: ما تقدم من أنّ تلک النصوص ما بین ضعیف السند و قاصرة الدلالة، مع أنّ المشهور بین الأصحاب لیس هو تعیّن التمام.

الثالث: ما عن الشیخ الأعظم- ره- و هو أنّ الأمر فیما کان الإیاب لغیر یومه یدور بین تعیّن التمام أو التخییر بینه و بین القصر، فیکون التمام هو القدر المتیقّن فیجب الأخذ به، کما فی کلّ مورد یدور الأمر بین التعیین و التخییر.

و فیه أولًا: أنّ هناک شقّاً ثالثاً و هو الأقوی بحسب الأدلّة و هو تعیّن القصر، فلا قدر متیقّن فی البین.

و ثانیاً: أنّ الرجوع الی أصالة التعیین لو تمّ فإنّما هو فیما لم یکن دلیل و قد عرفت وجوده.

الرابع: التعلیل الوارد فی ذیل موثّق سماعة للقصر فی البرید بأنّه إذا رجع بریداً فقد شغل یومه، فإنّه یدلّ علی اعتبار شغل الیوم بالفعل فی القصر، و مع عدمه یجب التمام.

و فیه: أنّ الظاهر من التعلیل کونه فی مقام مجرد التقدیر؛ فإنّه وارد فی مقام رفع تعجب السائل من تحدید القصر بالبرید، و أنّه مع الرجوع یکون صغری للکبری المرتکزة فی ذهن السائل من اعتبار ثمانیة فراسخ المعبّر عنها فی بعض النصوص بمسیرة یوم، فالتعلیل المزبور ظاهر فی عدم دخل لشغل الیوم فی هذا الحکم.

و یشهد له: - مضافاً الیه- التعلیل للقصر فی المورد فی صحیح زرارة بأنّه إذا رجع کان سفره بریدین ثمانیة فراسخ، فإنّ المراد منهما واحد، و سیأتی زیادة توضیح لذلک فی بعض المسائل الآتیة.

و استدلّ للقول الخامس بأنّه مقتضی الجمع بین النصوص الآمرة بالقصر و نصوص الثمانیة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۶۱

[...]

و فیه: أنه إن ارید التخییر فی المسألة الفرعیة. فیرد علیه: أنّ هذا جمع تبرعی لا شاهد له، بل بعض أخبار التقصیر الوارد فی خروج أهل مکة الی عرفات یأبی عن هذا الحمل؛ لاشتماله علی التوبیخ و الإنکار بالویل و الویح علی ترک التقصیر.

و حمل التوبیخ فیها علی الالتزام بالإتمام و عدم مشروعیة التقصیر- ردّاً علی أهل مکة حیث إنّهم کانوا ملتزمین به لما سنّه الثالث و تبعه الامراء کما نطق به صحیح زرارة- خلاف ظاهرها، کما یظهر لمن راجعها.

و إن ارید به التخییر فی المسألة الاصولیة، فیرد علیه: أنّ الالتزام بذلک فرع التعارض، و عدم إمکان الجمع بوجه، و عدم وجود المرجّح لشیء من المتعارضین، و قد عرفت ما فی جمیع هذه المبانی.

فتحصّل ممّا ذکرناه أنّ الأظهر هو تعیّن القصر فی الثمانیة الملفّقة سواء أ کان الإیاب لیومه أم لم یکن.

هذا کلّه فیما اذا کان کلٌّ من الذهاب و الإیاب أربعة فراسخ، و إن کان الذهاب أقلّ من تلک مع کون الجمیع ثمانیة فراسخ کما اذا کان الذهاب فرسخین و الإیاب ستة، فالمنسوب الی المشهور تعیّن التمام.

و عن الشیخ الأعظم أنّ حکم ذلک حکم ما لو کان کلٌّ منهما أربعة لو لم یقم إجماع علی خلافه.

و قد استدلّ له: بالتعلیل فی موثّق ابن مسلم المتقدم؛ فإنّ العبرة بعموم العلّة المنصوصة، و قد علّل (علیه السلام) وجوب القصر فی برید جائیاً و برید ذاهباً: بأنّه إذا ذهب بریداً و رجع بریداً فقد شغل یومه «۱» فکلّ ما کان شاغلًا للیوم من المسیر ثمانیة فراسخ یثبت فیه التقصیر سواء کان التلفیق من أربعة من الطرفین أو من ثلاثة

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۶۲

]...[

ذاهباً و خمسة جائیاً.

أقول: لا ینبغی التوقّف فی کونه من قبیل الحکمة لا العلّة التی یدور الحکم مدارها، و إلّا لزم الاکتفاء فی القصر بالتردد میلًا ذاهباً و آیباً أربعة و عشرین مرة، و هذا ممّا لم یلتزم به متفقه فضلًا عن فقیه، فیعلم من ذلک أنّه یعتبر فی القصر- مضافاً الی ذلک- البُعد عن الوطن المحدود بحد خاص، و قد عیّنه الشارع الأقدس فی النصوص و هو الثمانیة الامتدادیة، و الأربعة اذا رجع، فثبوت القصر فی الأقلّ من الأربعة مخالف لتلک النصوص، بل لو ثبت عموم العلّة لا بد من تخصیصه بنصوص الأربعة المصرّح فیها بأنّ الأربعة أدنی ما یقصّر فیها، و فی خبر العلل المتقدم التصریح بوجوب التمام اذا کان الذهاب أقلّ من أربعة فالأظهر ما هو المشهور بین الأصحاب.

و إن کان الذهاب أکثر من الأربعة و الإِیاب أقلّ منها کما اذا ذهب ستة فراسخ و رجع فرسخین، فهل یقصّر أم لا؟ وجهان، أقواهما الثانی: من جهة أنّ مقتضی نصوص الثمانیة هو عدم کفایة أقلّ منها، و قد خرجنا عن حکمها لحکومة نصوص التلفیق علیها، فلا بدّ من الاقتصار علی مقدار مدلول دلیل الحاکم، و هو إنّما یکون فی الملفّقة من الذهاب أربعة فراسخ و الإِیاب کذلک، ففی غیر هذا المورد یرجع الی مفهوم نصوص الثمانیة.

مع أنه قد صرّح فی بعض نصوص التلفیق بأنّ أدنی ما یقصّر فیه المسافر: برید ذاهباً و برید جائیاً، کصحیح معاویة المتقدم «۱».

و أما عموم التعلیل فقد عرفت ما فیه، فتحصّل أنّ الأظهر عدم جواز القصر إذا کان الذهاب أو الإِیاب أقلّ من أربعة فراسخ و إن کان المجموع ثمانیة.

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۶۳

]...[

فی تعیین مبدأ المسافة

الرابع: اختلفت کلماتهم فی تعیین مبدأ المسافة، فعن جماعة، بل المشهور: أنّ مبدأها سور البلد أو آخر البیوت فیما لا سور له فی البلدان الصغار و المتوسطات و آخر المحلّة فی البلدان الکبار الخارقة للعادة.

و عن الصدوق: أنّ مبدأها الدار و المنزل.

و عن ظاهر الشهید- ره- أنّ مبدأها الخروج عن حدّ الترخّص.

أقول: الظاهر أن المبدأ آخر البلد مطلقاً.

و یشهد له أمران: الأول: أنّ الانسان إذا خرج من منزله و لم یخرج من بلده لا یصدق علیه اسم المسافر المعتبر فی المسافة.

الثانی: أنّه من جهة خلوّ الأخبار و النصوص الواردة فی تحدید المسافة عن الإِشارة الی المبدأ لا مناص عن البناء علی أنّ العبرة بنظر العرف، و لا شک فی أنّ المبدأ عندهم آخر البلد، و لذا تری أنّه عند السؤال عنهم عن حدّ المسافة الی مکان خاص؛ یجیبون

بالجواب الـذی یذکرونه عند السؤال عن المسافة بین البلد و ذلک المکان، و هذه آیة أنّ العبرة عندهم بآخر البلد، و ما ذکرناه لا فرق فیه بین البلاد العظیمة و غیرها.

و دعوی: أنّ المسافة الواقعة فی البلاد الکبار بنفسها ملحوظة لدی العرف، و یکون کلّ محلّة من محلّاتها ملحوظة علی سبیل الاستقلال فی تحدیداتهم، فالعبرة إنّما تکون بالخروج عن المحلّة ممنوعة.

و أظن أنّ الـذی أفتی به قدماء الأصـحاب من أنّ العبرة فی البلاد العظیمة بآخر المحلّة لا ینطبق علی فتوی المتأخرین التی نسـبناها الی المشهور؛ لأنّ جمعاً منهم حدّدوا البلد العظیم بما اذا کان بین محلّاته انفصالًا بأن لا تکون المحلّات متصلًا بعضها

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۶۴

[...]

ببعض، و تری أنّ هذا الضابط لا ینطبق علی کثیر من البلاد التی یعدّونها من البلاد العظیمة کطهران و بغداد و نحوهما.

و استدلّ لما عن الصدوق بالنصوص المتضمنة لذکر المنزل، کموثّق عمار: لا یکون مسافراً حتی یسیر من منزله أو قریته ثمانیة فراسخ.

و خبر المروزی: فإذا خرج الرجل من منزله أو قریته ثمانیة فراسخ، و نحوهما غیرهما.

و فیه: – مضافـاً الی أنّه لاـ إطلاـق لهـا من هـذه الجهـة؛ لورودهـا مورد حکم آخر – انه من المحتمـل أن یکون المراد من المنزل محلّ الإِقامة.

و بعبارة اخری: یحتمل أن یکون المراد من المنزل ما هو أوسع من البیت؛ و یشهد له عطف الضیعة و القریة علیه فی بعض النصوص.

و اسـتدلّ لما عن ظاهر الشـهید بأنّ الشـخص إنّما یصـیر مسافراً شرعاً بالخروج عن حدّ الترخّص و قبل الخروج لا یصدق علیه ذلک و لذا لا یقصّر.

و فیه: أنّه مبدأ لحکم السفر لا لموضوعه، فتحصّل: أنّ العبرة بآخر البلد مطلقاً.

فی المسافة المستدیرة

الخامس اذا کان المسافة مستدیرة، فتارة لیس له مقصد فی البین، و اخری یکون له مقصد فی البین.

أما فی الصورة الاولی، فالکلام یقع فی موردین:

الأول: فی أنّ هذه المسافة هل هی ملفّقة من الذهاب و الإِیاب، أم تکون امتدادیة؟

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۶۵

[...]

الثانی: فی أنّ القوس المطوی یحسب من الثمانیة أم لا؟.

أما المورد الأول فالظاهر أنّها مسافـة ملفّقة لا امتدادیة، و ذلک لأنّ المعیار فی الذهاب التباعد عن مبدأ السـیر و الوصول الی حدّ معین و فی الإِیـاب الحرکـة من ذلک الموضع الی مبـدأ السـیر، و هـذان العنوانان یصـدقان فی المسافـة المسـتدیرة، و یکون مبـدأ الـذهاب الخروج من البلد و منتهاه النقطة المسامتة لمبدإ الحرکة، و مبدأ الإِیاب تلک النقطة و منتهاه مبدأ الحرکة.

و بهذا البیان یندفع ما قیل: من أنّ کلّ جزء من أجزاء المسافة المسـتدیرة علی حدّ سواء فی کونه مقصوداً بالسیر إلیه و التعدّی منه تبعاً لمقصده الأصلی و هی الإِحاطة بمجموعها فی السیر، فتکون هذه ملحقة بالمسافة الامتدادیة.

و أما المورد الثانی، فالأظهر احتساب القوس منها، فلو کان مجموع الـدائرة تسـعة فراسـخ یکون ذهابه أربعـة فراسخ و نصـفاً و کذلک

إیابه، لا ثلاثة فراسخ کما هو کذلک علی المسلک الآخر؛ إذ المعیار فی القصر لیس هو البُعد عن المنزل؛ کی یقال: إنّه فی الفرض یکون من منزله الی النقطة المسامتة بمقدار ثلاثة فراسخ، بل المعیار مقدار السیر، و لذا لا شک فی أنه إذا کان للبلد طریقان و کان الأبعد منهما مسافة فسلک الأبعد یقصّر مع أنّه لا یصدق أنّه بعد عن محلّه هذا المقدار.

و علی ذلک فمن مشی من منزله الی النقطة المسامتة له فی الفرض فقد سار من منزله أربعة فراسخ و نصفاً و إیابه ایضاً یکون بهذا المقدار، و إذا انضمّ الإِیاب إلیه یتمّ ملاک القصر.

و أما فی الصورة الثانیة، فإن کان ذلک علی نصف الدائرة فلا کلام، و کذلک إن کان علی قوس أقلّ من النصف و کان بالغاً أربعة فراسخ، و إن کان علی قوس أقلّ من أربعة، فبناءً علی المختار من اعتبار کون الذهاب أربعة فراسخ، فهل یکون الذهاب فی الفرض منتهاه المقصد و الإِیاب منه الی البلد فلا یقصّر، أو یکون منتهی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۶۶

[...]

الذهاب النقطة المسامتة لمبدإ الحرکة فیقصّر؟ وجهان لا یخلو ثانیهما عن قوة؛ إذ المعیار فی الذهاب التباعد عن مبدأ السیر، و هذا متحقّق فیما بین المنزل و النقطة المسامتة لمبدإ الحرکة، و لا یصدق الشروع فی الإِیاب إلّا مع التجاوز عن تلک النقطة.

و لکن مع ذلک کلّه ربّما یدّعی فی الفرض و سابقه انصراف النصوص عن مثل هذه المسافة فلا ینبغی ترک الاحتیاط بالجمع بین القصر و التمام.

طرق ثبوت المسافة

السادس: لا کلام فی ثبوت المسافة بالعلم؛ لأن حجّیته ذاتیة.

و بالبینة؛ لما دلّ علی حجیتها فی الموضوعات مطلقاً.

و بخبر الواحد علی الأظهر؛ لما حقّقنا فی حاشیتنا علی الکفایة من حجّیته فی الموضوعات کالأحکام.

و فی ثبوتها بالشیاع غیر المفید للعلم قولان، أظهرهما: العدم: لعدم الدلیل علی حجیته.

و نسب الی المحقق النائینی- ره- القول بالثبوت، و استدلّ له بأنّ المسافة تقریبیة لا تحقیقیة فیکتفی فیها بالشیاع الظنی و الشهرة فی حصول التقریب بهما.

و فیه: أنّه إن ارید بهما ما یفید العلم بالمسافة التقریبیة و إن أفاد الظن بالتحقیقیة فهو متین؛ إلّا أنه خارج عن محلّ البحث، و إن ارید بهما ما یفید الظن بالتقریبیة فالحقّ عدم الثبوت؛ لعدم الدلیل علی حجیتهما.

ثمّ إنّه لو لم یکن شیء من الأمارات المثبتة للمسافة و شکّ فیها و کانت الحالة السابقة العلم بعدم المسافة، فهل یجب الجمع بین القصر و التمام، أم یجب التمام؟ وجهان، قد استدلّ للأول بالعلم الإِجمالی بوجوب أحدهما و هو یقتضی الجمع بینهما.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۶۷

[...]

و فیه: أنّ مقتضی استصحاب عدم تحقّق المسافة و عدم کونه مسافراً شرعیاً البقاء علی التمام.

و دعوی أنّ موضوع التمام إنّما هو الحاضر و المقیم، و إثبات أحد هذین العنوانین بالأصل من قبیل الأصل المثبت. مندفعة بأنّ الموضوع لیس خصوص من ذکر، کیف و قد ثبت وجوب التمام علی کثیر من أفراد المسافرین، مع أنّ ذلک العنوان الوجودی

المفروض أی الحاضر بنفسه مسبوق بالوجود فیستصحب ذلک، و لا حاجة الی إثباته باستصحاب عدم المسافة و السفر، فالأظهر البقاء علی التمام حتی تثبت المسافة.

و أمّا الاستدلال له بأنّه فی مورد تعلیق حکم علی أمر وجودی- کالترخیص الثابت لمال الغیر عند طیب نفسه- نفس الدلیل المثبت له بالدلالة الالتزامیة العرفیة یدلّ علی ثبوته فی مرحلة إحراز موضوعه، و علیه ففی المقام بما أنّ وجوب القصر رتّب علی السفر الذی هو أمر وجودی، فیستکشف من دلیله دخل إحراز السفر فی ثبوته، فمع عدم الإِحراز و الشک یبنی علی التمام.

فیرد علیه ما ذکرناه فی هذا الشرح غیر مرة من عدم تمامیة هذه الکبری الکلیة، بل المستفاد من الدلیل لیس إلّا ترتّب الحکم علی الموضوع النفس الأمری الواقعی بلا دخل للإِحراز فیه.

مع أنّها لو تمت فإنّما هی فی الاحکام الترخیصیة المعلّقة علی الامور الوجودیة لا غیرها و وجوب القصر لیس منها، فالصحیح ما ذکرناه.

ثمّ إنّه إذا شک فی المسافة فهل یجب الفحص عنها اذا لم یکن عسراً، أم یجوز الرجوع الأصل بدونه؟ وجهان اختار الشیخ الأعظم- ره- الأول، و تبعه المحقّق النائینی ره.

و استدلّ له بوجهین: الأول ما عن الشیخ- ره- و هو أنّ وجوب القصر علّق علی المسافة النفس الأمریة فیجب مع الشک رعایة لتحصیل الواقع إمّا الجمع أو

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۶۸

قصد المسافة و هی ثمانیة فراسخ أو أربعة مع قصد العود فی یومه

الفحص، و الأول منتفٍ هنا إجماعاً فیتعیّن الثانی.

و فیه: أنّ المنتفی بالإِجماع تعیّن الجمع لا التخییر بینه و بین الفحص، فلا یتعین الفحص، مع أنّه قد عرفت أنّ بالاستصحاب یحرز عدم تحقّق المسافة، و یترتّب علیه وجوب التمام.

الثانی: ما عن المحقق النائینی- ره- و هو: أنّ الفحص المتوقف علی الاستعلام و السؤال بحیث یتبین ظناً أو علماً بسبب السؤال لیس من الفحص القائم علی عدم وجوبه الإِجماع؛ لأنه عبارة عن تحصیل مقدمات غیر حاصلة لکی یحصل منها العلم، و السؤال لیس من هذا القبیل.

و فیه: أنّ مدرک عدم وجوب الفحص لیس هو الإِجماع، بل إطلاق أدلّة الاصول الشامل لما قبل الفحص.

نعم خرج عنه بعض الموارد الذی یلزم من العمل بالأصل المخالفة القطعیة الکثیرة المعلوم عدم جوازها شرعاً المستکشف منه وجوب الاحتیاط کالاستطاعة و النصاب فی الزکاة، و لیس المورد من تلک الموارد، فالأظهر عدم وجوب الفحص.

فی اعتبار قصد المسافة

[الثانی: قصد المسافة]

اشارة

الثانی: و هو الأول فی المتن قصد المسافة و هی ثمانیة فراسخ کما مرّ، أو أربعة مع قصد العود فی یومه أو غیر یومه و اعتبار هذا القید ممّا لا خلاف فیه، بل علیه لإِجماع بقسمیه کما عن الجواهر و غیرها، بل قیل: إن هذا هو معنی اعتبار المسافة؛ إذ لا یعتبر قطعها أجمع نصّاً و فتوی فی صحة التقصیر، فالمدار علی قصدها، و لعلّه لذا لم یذکر فی القواعد و فی المتن المسافة شرطاً فی قبال قصدها، و إنّما

ذکر قصد المسافة المحدودة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۶۹

[...]

و کیف کان فیدل علی اعتباره- مضافاً الی ما تقدم- خبر صفوان عن الامام الرضا (علیه السلام) عن رجل خرج من بغداد یرید أن یلحق رجلًا رأس میل فلم یزل یتبعه حتی بلغ النهروان و هی أربعة فراسخ من بغداد أ یفطر اذا أراد الرجوع و یقصّر؟ قال (علیه السلام): لا یقصّر و لا یفطر لأنه خرج من منزله و لیس یرید السفر ثمانیة فراسخ، و إنّما خرج یرید أن یلحق صاحبه فی بعض الطریق فتمادی به السیر الی الموضع الذی بلغه «۱» الحدیث.

و موثّق عمار عن الإِمام الصادق (علیه السلام) عن الرجل یخرج فی حاجة فیسیر خمسة أو ستة فیأتی قریة فینزل فیها ثمّ یخرج منها فیسیر خمسة فراسخ أو ستة فراسخ و یأتی قریة فینزل فیها ثمّ یخرج منها فیسیر خمسة فراسخ اخری أو ستة فراسخ لا یجوز ذلک ثمّ ینزل فی ذلک الموضع، قال (علیه السلام): لا یکون مسافراً حتی یسیر من منزله أو قریته ثمانیة فراسخ فلیتمّ الصلاة «۲». فإنّ الظاهر بقرینة السؤال اعتبار قصد السیر ثمانیة فراسخ، فهذا الحکم ممّا لا کلام فیه.

إنّما الکلام وقع فی امور:

[هل ینصرف النصوص إلی المسافة الذهابیة؟]

الأول: إنّ ما ذکرناه من أنّه لا یقصّر فیما إذا سار ثمانیة فراسخ مع عدم القصد إنّما هو فی الذهاب، و أمّا فی الإِیاب الی منزله إذا کان ثمانیة فراسخ فیقصر لتحقّق شرائط القصر.

و دعوی انصراف النصوص الی المسافة الذهابیة، غیر مسموعة.

و یشهد له: - مضافاً الی ذلک- موثّق عمار عن الامام الصادق (علیه السلام) عن الرجل یخرج فی حاجة و هو لا یرید السفر فیمضی فی ذلک فیتمادی به المضی حتی تمضی به ثمانیة فراسخ کیف یصنع فی صلاته؟ قال (علیه السلام): یقصّر و لا یتمّ

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۷۰

[...]

الصلاة حتی یرجع الی منزله «۱».

لو اخرج الی المسافة

الثانی: أنه لا إشکال فی وجوب القصر إذا کان مکرهاً علی السفر أو مضطراً الیه؛ لتحقّق القصد المعتبر فی السفر الموجب للقصر.

و یدلّ علیه النص و الإِجماع و فعل المعصومین علیهم السلام فی بعض أسفارهم مع کونهم مکرهین فیه.

و دعوی: أنّ مقتضی حدیث الرفع الحاکم علی جمیع الأدلّة هو عدم وجوب القصر و وجوب التمام. مندفعة أولًا: بأنّ ما اشیر الیه من الأدلّة علی وجوب القصر لأخصیتها تقدّم علی الحدیث.

و ثانیاً: بأنّ الحدیث لا یشمل الأحکام المجعولة إرفاقاً و امتناناً علی الامّة کوجوب القصر علی المسافر کما حقّق فی محلّه.

و أما إذا اخرج المسافة بأن القی فی السفینة من دون اختیاره و سار به مع علمه بأنه یسار به الی آخر المسافة فهل یقصّر أم لا؟ وجهان قد استدلّ للثانی بانّه یعتبر فی الحکم بالقصر قصد المسافة کما تقدم، و هو مفقود فی المقام.

و فیه: أنّ مدرک هذا الشرط ان کان هو الإِجماع و الأخبار المتقدمة فهی لا تدلّ علی اعتبار أزید من العلم و توطین النفس علی قطع المسافة، و کذا إن کان هو النصوص التی عبّر فیها بلفظ الفعل مثل قوله (علیه السلام): اذا ذهب بریداً و جاء بریداً لما حقّقناه فی محلّه من أنّ مادة الفعل لا تکون منصرفة الی الفعل الاختیاری، کما أنّ

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۷۱

]...[

هیئته غیر منصرفة الیه، فمع عدم دخل الإِرادة فی موضوع له شیء منهما لا وجه لدعوی ظهورها فی ذلک.

و إن کان المدرک هوما دلّ علی اعتبار التبییت بالسفر کذیل خبر صفوان المتقدم فیرد علیه: أنّه کما یمکن أن یکون اعتبار القصد من حیث کونه فعلًا للنفس و لازم ذلک ما ذکر، یمکن أن یکون اعتباره من حیث إنّه یترتب علیه الانفعال و هو توطین النفس و لازمه القصر فی الفرض کما لا یخفی.

و حیث إنّه فی نفسه غیر ظاهر فی شیء منهما فلا بدّ فی تقیید إطلاق دلیل القصر من الاقتصار علی المتیقّن، فاعتبار شیء زائداً علی العلم و توطین النفس لا شاهد له، بل الإِطلاقات تدل علی العدم.

و یشهد لوجوب القصر فی الفرض: - مضافاً الی ذلک- ما ذکره جدّی العلّامة- أعلی اللّه مقامه- و هو أنه بعد التأمل فی کلمات الأصحاب و فحاوی الأخبار یظهر أنّ المراد من القصد فی المقام هو مجرد الاعتقاد سواء کان باختیار منه أم لم یکن.

و بعبارة اخری: إنّ الموضوع لوجوب القصر هو البُعد الخاص مع اعتقاده بتحقّق ذلک سواء کان باختیاره أم لا، و لذا تری أنّ الجلّ بل الکلّ صرّحوا بأن الخارج من هذا القید هو المتحیر و نحوه ممّن لیس له علم بتحقّق البُعد الخاص منه.

و یشهد له: أنّهم لم یذکروا اعتبار العلم شرطاً آخر بل اقتصروا بذکر القصد.

و خبر إسحاق بن عمار عن أبی الحسن (علیه السلام) الوارد فی قوم خرجوا فی السفر و تخلّف منهم واحد، قال (علیه السلام): بلی إنّما قصّروا فی ذلک الموضع لأنّهم لم یشکوا فی مسیرهم و أنّ السیر یجد بهم. الحدیث. «۱».

و دعوی ضعف سنده فاسدة، لأنّه معمول به فی غیر هذا الفرع، فالأظهر-

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۷۲

]...[

کما هو المشهور بل المجمع علیه کما قیل- وجوب القصر، و الاحتیاط طریق النجاة.

لا یعتبر قصد المسافة الشخصیة

الثالث: هل يعتبر قصد شخص مسافة معينة، أم يكفى قصد القدر المشترك المنطبق على المسافات؟ وجهان، نسب الى الشهيد- ره- الأول.

و حقّ القول: التكلّم فى صورتين:

الاولى: ما اذا كان ناوياً للمسافة الشخصية المعينة ثمّ بعد سير مقدار منها عدل الى مسافة اخرى تكون بانضمام ما مضى المقدار مسافة.

و الأظهر فى هذه الصورة وجوب القصر، و ذلك لوجهين:

الأول: أنّ ما دلّ على اعتبار قصد المسافة المتقدم و ما دلّ على أنّه بالعدول عن القصد لا يقصّر كالإِجماع و خبر إسحاق المتقدّم لا يدلّان على أزيد من اعتبار قصد القدر المشترك، و أنّه لو عدل عن قصد المسافة بالمرة لا يقصّر، و فى غير ذلك لا بدّ من الرجوع الى إطلاق أدلّة القصر فى المسافة.

و بهذا البيان يظهر اندفاع ما قيل من أنّ المقدار من المسافة المعدول اليه لم يكن مقصوداً من الأول، و إنّما قصده ثانياً بعد العدول عن الأول، مع أنّ ظاهر الأدلّة اعتبار كون الجميع بقصد واحد، كما أنّه ظهر اندفاع ما قيل من أنّ المسافة الاولى بالرجوع عنها بطلت، و المقصد الثانى لم يبلغ المسافة.

الثانى: دلالة جملة من النصوص عليه كصحيح أبى ولّاد قال، قلت لأبى عبد اللّه (عليه السلام): إنّى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن أبى هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً فى الماء فسرت يومى ذلك اقصّر الصلاة ثم بدا لى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم أدرِ اصلّى فى رجوعى بتقصير أم بتمام، و كيف

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۳۷۳

]...[

كان ينبغى أن أصنع؟ فقال: إن كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريداً، فكان عليك حين رجعت أن تصلّى بالتقصير لأنك كنت مسافراً الى أن تصير الى منزلك «۱» الحديث. و نحوه غيره.

و هى و إن وردت فى العدول من المسافة الامتدادية الى الملفّقة؛ إلّا أنه يثبت فى غيره فإنّه يستفاد منها أنّ العدول من المسافة المعينة الى غيرها لا يضرّ.

و الغريب أنّ المقدس البغدادى فى خصوص مورد النصوص حكم بوجوب التمام على ما نسب اليه.

الصورة الثانية: ما لو كان من الأول ناوياً للقدر المشترك من الأول كما إذا قصد أحد المكانين المشتركين فى بعض الطريق و أوكل التعيين الى الوصول الى آخر الحد المشترك، فالأظهر فيها التقصير، و لم ينقل عن أحد القول بالتمام فيها، و يشهد له: إطلاق أدلّة القصر.

لو تردّد فى الأثناء

الرابع: لو قصد مسافة ثمّ تردّد فى أثنائها فعاد الى الجزم، فإن كان ما بقى مسافة و لو ملفقة فلا إشكال. و إلّا فان لم يقطع شيئاً من الطريق فى حال التردّد يقصّر؛ لأنّ مقتضى إطلاق أدلّة القصر عدم قدح التردّد فى الأثناء بمعنى عدم اقتضائه ارتفاع أثر السفر بمجرد حدوثه؛ لأنّ ما دلّ على قدح التردّد إنّما يدلّ على قدحه حال وجوده.

و دعوى أنّ المرجع بعد زوال التردّد إنّما هو استصحاب حكم الخاص لا ـ الرجوع الى العام. مندفعة بما حقّقناه فى محلّه من عدم جريان الاستصحاب فى

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب صلاة المسافر حديث ۱.

الأحكام، و أنّ المرجع هو عموم العام مطلقاً، لا سيما و إنّ الظاهر من الأدلّة أن ثبوت كلٍّ من القصر و التمام فى مورديهما إنّما هو فى كل زمان مع قطع النظر عن ثبوته فيما قبله، كما يظهر لمن تدبّر فى الروايات.

و يشهد له: - مضافاً الى ذلك- خبر إسحاق بن عمار: و إن كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة ما أقاموا فإذا مضوا فليقصّروا «۱».

و أمّا إن عاد الى الجزم بعد قطع شىء من الطريق، فإن لم يكن ما بقى بعد العود الى الجزم مع ما قطعه حال الجزم أولًا بمقدار المسافة لم يقصّر؛ لأنّ الظاهر من الأدلّة اعتبار كون مجموع المسافة صادرة عن قصد قطعها.

و إن كان بمقدار المسافة كما إذا كان سفره عشرين فرسخاً فسار فى حال الجزم أولًا أربعة فراسخ فتردّد و سار فى تلك الحال أثنى عشر فرسخاً، ثمّ عاد الى الجزم فسار أربعة فراسخ فالظاهر أنّه يقصّر؛ لأنّه يصدق أنه قطع ثمانية فراسخ عن قصد.

و دعوى: ظهور الأخبار- كخبرى صفوان و عمّار- فى أنّ الموضوع هى الثمانية المتصلة مندفعة بعدم كونها مسوقة إلّا لبيان أنّه لا يعتد بقطع المسافة الواقعة عن غير قصد أو عن قصدين مستقلّين، و لا تدلّ على اعتبار الاتّصال زائداً على ذلك.

هذا، مضافاً الى خبر إسحاق المتقدم.

حكم التابع فى السفر

الخامس: لا إشكال و لا كلام فى أن التابع لغيره فى السفر كالمستقلّ فيه إذا قصد المسافة يقصّر، إنّما الكلام فى هذا الأمر وقع فى فروع.

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب صلاة المسافر حديث ۱۱.

منها: أنّه إذا شكّ التابع و لم يعلم أنّ المتبوع فى سفره قاصد للمسافة أم لا، فهل يجب عليه السؤال أم يتم صلاته؟ وجهان، من إطلاق الأدلّة الدالة على عدم القصر مع عدم قصد المسافة، و من دعوى انصراف النصوص عن مثل هذا الجهل الذى يرتفع مع السؤال، و عليه فيجب عليه الجمع بين القصر و التمام، أو السؤال ثمّ العمل بوظيفته.

و منها: أنه هل يجب على المتبوع اخبار التابع بقصده المسافة أو غيرها، أم لا؟ وجهان، أقواهما الثانى؛ لعدم الدليل على الوجوب.

و منها: أنه لو اعتقد التابع عدم قصد المتبوع المسافة أو شكّ فيه ثمّ بعد قطع مقدار من المسافة علم أنّه قاصد لها و إن كان الباقى مسافة فلا إشكال، و إن لم يكن كذلك فهل يقصّر أم لا؟ وجهان مبنيان على أنّ المقام من قبيل قصد مكان معيّن الذى هو مسافة و هو لا- يعلم به، أم من قبيل قصد مكان غريمه المردّد بين كونه مسافة أو أقلّ منها، إذ على الأول يكون المكان المعيّن الذى يكون مسافة مقصوداً فهو قاصد للمسافة، و على الثانى يكون كلّ واحد من الأمكنة معلوماً من حيث المسافة و عدمها، و الترديد إنّما هو فى المقصد فهو غير قاصد للمسافة فلا يقصّر، و الظاهر هو الثانى؛ فان التابع و إن قصد السير الى ما قصده المتبوع إلّا أنه من جهة جهله

بالمقصد و تردّده بین الأمکنة المعلوم کون أیّها مسافة لا محالة یکون غیر قاصد للمسافة، فما فی العروة من الحکم بوجوب القصر غیر تام.

و منهـا: أنّه اذا لم یکن التابع مطاوعاً لقصـد المتبوع فتارة یعلم بوجود مقتضـی التبیعـة و إنّما یعلم أو یشکّ فیها من جهـة العلم بوجود المانع من دوام السـفر أو یشکّ فیه، و اخری لا یعلم بوجوده کالزوجـة تعزم علی الرجوع لو طلّقت قبل المسافـة و هی تعلم بـذلک أو یشکّ الظاهر: عدم القصر فی الصورتین؛ لعدم قصد المسافة.

و دعوی: أنّ کلّ قاصد لأمر تدریجی کالإقامة و قطع المسافة و الصلاة و نحوها لا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۷۶

]...[

یکـاد یقطع بانتهـائه الی آخره؛ لتطرّق احتمال طروّ العجز من المرض و الموت و نحوهما، و مع ذلک نری بالوجـدان أنّ احتمال هـذه الامـور لاـ یمنع عن تمشّی القصـد علی فعـل من أحـد أصلًا، فیسـتکشف من ذلک أنّ احتمال وجود المانع لا ینافی مع القصـد، ففی الصورة الاولی ما لم یقطع بطروّ المانع لا یتمّ، بل یبنی علی القصـر، و لعلّه لذلک أفتی فی العروة بالقصـر فی هذه الصورة. مندفعة بأنّ احتمال طروّ المانع ربما یکون احتمالًا عقلائیاً منشؤه حضور مبادئ تحقّق ذلک الأمر لـدیه بحیث یحتمل احتمالًا عادیاً بتحقّقه، و ربّما یکون الاحتمـال غیر عقلائـی و لاـ یکون مبادئ تحقّقه حاضـراً لـدیه، ففی المورد الأول لا یتحقق القصـد، و فی الثانی یتحقّق؛ لأنه لا یعتبر فی تحقّق القصد سوی الاطمینان، و علی ذلک ففی الصورتین إذا کان احتمال طروّ المانع أو عدم المقتضـی احتمالًا عقلائیاً یتمّ؛ لعـدم تمشّی القصـد، و إن کـان احتمالًـا غیر عقلاـئی یقصّـر، فالتفصـیل بین الصورتین ضـعیف، و أضـعف منه البنـاء علی القصـر فی الصورتین مطلقاً.

إذا صلّی قصراً ثمّ عدل عن القصد

السادس: اذا صلّی قصراً قبل العدول عن قصد المسافة ثمّ عدل عنه، فهل تجب الإعادة مطلقاً، أم لا تجب کذلک کما هو المشهور بین الأصـحاب شـهرة عظیمة، أم یعید فی الوقت دون خارجه کما عن الشیخ فی الاستبصار؟ وجوه أقواها: الثانی؛ لصحیح زرارة عن الإمام الصـادق (علیه السـلام) عن الرجل یخرج مع القوم فی السـفر یریـده فـدخل علیه الوقت و قـد خرج من القریـة علی فرسـخین فصلّوا و انصـرف بعضـهم فی حاجة فلم یقض له الخروج ما یصـنع بالصلاة التی کان صلّاها رکعتین؟ قال (علیه السلام): تمّت صلاته و لا یعید «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۲۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۷۷

الثانی أن لا ینقطع سفره ببلد له فیه

و استدلّ للقول الأول بخبر المروزی: و إن کان قصّر ثمّ رجع عن نیته أعاد الصلاة «۱».

و صـحیح أبی ولّاد المتقـدم: و إن کنت لم تسـر فی یومک الـذی خرجت بریـداً فإنّ علیک أن تقضـی کلّ صـلاة صـلّیتها فی یومک ذلک بالتقصیر بتمام من قبل أن تؤمّ من مکانک «۲».

و فیه أنه لإعراض المشهور عن ظاهرهما لا یعتمد علیهما، مضافاً الی معارضتهما بما هو صریح فی عدم وجوب الإعادة.

و استدلّ للقول الثالث: بأنّه مقتضی الجمع بن الطائفتین.

و فیه: - مضافاً الی أنه جمع تبرعی لا شاهد له- أنّ صحیح أبی ولّاد ظاهر فی وجوب القضاء، لا یمکن حمله علی الإِعادهٔ خاصهٔ، و لو أغمضنا عمّا ذکرناه من إعراض الأصحاب عن الطائفهٔ الثانیهٔ، فإن أمکن الجمع عرفاً بحمل الثانیهٔ، علی الاستحباب فهو، و إلّا فلا بدّ من ترجیح الأولی للشهرهٔ، و لعلّ الثانی أقوی؛ فإنّ قوله (علیه السلام) فی صحیح زرارهٔ: لا یعید مع قوله (علیه السلام) فی خبر المروزی: أعاد الصلاهٔ. یعدّان بنظر العرف من المتعارضین، و لا یری أهل العرف أحدهما قرینهٔ علی الآخر، فالأظهر عدم وجوب الإِعادهٔ و القضاء، و عدم استحبابهما.

الوصول الی الوطن قاطع للسفر

[الثالث: عدم الوصول الی الوطن]

اشارهٔ

الشرط الثالث، و هو الثانی فی المتن: أن لا یکون من قصده فی اول السیر أو فی أثنائه أن ینقطع سفره قبل بلوغ الثمانیهٔ بالمرور علی وطنه أو ببلد له فیه

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث ۴.

(۲) الوسائل باب ۵ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۷۸

ملک قد استوطنه ستهٔ أشهر فصاعداً أو عزم علی اقامهٔ عشرهٔ ایام

ملک قد استوطنه ستهٔ أشهر فصاعداً بناءً علی تحقّق الوطنیهٔ بذلک- کما هو المشهور، و سیأتی تحقیقه فی فصل القواطع إن شاء اللّه تعالی- أو إقامهٔ عشرهٔ أیام، فلو کان من قصده المرور علی وطنه أو عزم علی إقامهٔ عشرهٔ أیام أتم بلا خلاف معتد به فها هنا مسألتان:

[التمام فی صورهٔ المرور بالوطن]

الاولی: اذا انقطع سفره بالمرور علی الوطن أتمّ کما هو المشهور شهرهٔ عظیمهٔ.

و الشاهد علیه: أنّ بالمرور علیه یخرج عن عنوان المسافر؛ إذ المأخوذ فی مفهوم السفر الغیبوبهٔ عن الوطن فالحاضر فیه لا یعدّ مسافراً، فمن قصد من حین الشروع فی السفر أن یمرّ قبل الثمانیهٔ بوطنه لا یکون قاصداً للمسافهٔ، و کون مجموع ما قبل الوطن و ما بعده مسافهٔ لا یجدی بعد تخلّله بقصده أن یصیر حاضراً فیما بینهما.

فما عن المستند من أنّ العرف لا یفرّقون بین ما إذا مرّ بمنزله الذی یتوطّنه سیّما إذا مرّ راکباً سیّما عن حوالیه، و بین ما اذا لم یمرّ ضعیف.

و بما ذکرناه ظهر أنّ المدرک لوجوب التمام علیه هی الأدلّهٔ الدالّهٔ علی وجوبه لکلّ مکلّف غیر مسافر بالسفر الخاص، و معه لا حاجهٔ الی التمسّک باستصحاب التمام، بل هو غیر جارٍ فی نفسه بناءً علی عدم حجیته فی الأحکام کما حقّق فی محلّه.

الاقامهٔ قاطعهٔ للسفر

الثانیة: إذا کان من قصده الإقامة عشرة ایام قبل بلوغ الثمانیة، یتمّ فی الطریق أیضاً.

و الوجه فی ذلک: ما تقدم فی المسألة السابقة بضمیمة أنّ الإقامة قاطعة للسفر نفسه شرعاً لا لحکمه.

و یشهد لذلک- أی لکون الإقامة قاطعة للسفر- صحیح زرارة عن الإمام

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۷۹

[...]

الباقر (علیه السلام): من قدم قبل الترویة بعشرة أیام وجب علیه إتمام الصلاة و هو بمنزلة أهل مکة، فإذا خرج الی منی وجب علیه التقصیر، فإذا زار البیت اتمّ الصلاة، و علیه إتمام الصلاة إذا رجع الی منی حتی ینفر «۱» لعموم المنزلة.

و اورد علیه بوجوه.

الأول: ما فی الجواهر و هو انصراف إرادة خصوص التمام من المنزلة فیه.

و فیه أولًا: أن الانصراف غیر ظاهر.

و ثانیاً: ان عطف ذلک علی قوله (علیه السلام): وجب علیه إتمام الصلاة یشهد بإرادة العموم و إلّا لزم البناء علی کونه تاکیداً لما قبله، و هو خلاف الظاهر، بل الظاهر سوقه لبیان حکم آخر.

و ثالثاً: أنّ تفریع وجوب القصر علیه بالخروج الی منی علی قوله: بمنزلة أهل مکة، ظاهر فی إرادة انقطاع السفر، و أنّ القصر یحتاج الی سفر جدید.

الثانی: أنّ لازم عموم المنزلة وجوب الإتمام علیه لو مرّ علی المحلّ الذی أقام فیه دفعة واحدة، و لم یلتزم بذلک فقیه، و هو دلیل عدم إرادة العموم منه.

و فیه: أولًا أنّ فی الصحیح نزّل المقیم منزلة الأهل لا محلّ الاقامة منزلة الوطن و من الواضح أنّ الحکم یدور مدار العنوان المأخوذ فی الدلیل موضوعاً حدوثاً و بقاءً، و هو فی المقام المقیم، فإذا خرج و سافر فقد زال هذا العنوان، فلو رجع إلیه لا یصدق علیه عنوان المقیم ما لم یقصد إقامة عشرة أیام، فلا وجه للحکم بوجوب الإتمام علیه.

و ثانیاً: أنّه لو کان المنزّل و المنزّل علیه محلّ الإقامة و الوطن أمکن الجواب عنه بأنّه کالوطن یسقط حکمه بالإعراض، و سیأتی لذلک زیادة توضیح إن شاء اللّه تعالی.

الثالث: ما أفاده بعض المعاصرین و هو أنّ الصحیح صریح فی أنّ محلّ الإقامة

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۸۰

[...]

بمنزلة الوطن إذا سافر عنه قصّر، و إذا رجع الیه أتم، و لم یلتزم بذلک أحد، و هذا یوهن دلالته و یوجب کونه ممّا یردّ علمه الی أهله، و التفکیک فی الحجیة بین دلالاته بحیث ینفع فیما نحن فیه بعید عن المذاق العرفی.

و فیه: أنّ معنی الصحیح- و اللّه أعلم، و لا أقلّ من المحتمل إرادة- ما ذکره فی الوافی، و محصّله: أنّه إنّما وجب التمام إن قدم بمکة لقصده إقامة عشرة أیام، و إنّما وجب علیه التقصیر إذا خرج الی منی؛ لأنه یذهب الی عرفات، و إنّما أتم الصلاة إذا زار البیت؛ لأنّ الإتمام بمکة أحبّ من التقصیر، و إنّما علیه الإتمام إذا رجع الی منی؛ لأنّه قدم مکة لطواف الزیارة و کان فی عزمه الإقامة فیها بعد

الفراغ من الحج، کما یکون فی الأکثر، و منی من مکة أقلّ من برید، فیدلّ الصحیح علی أنّ إرادة ما دون المسافة لا تنافی عزم الإِقامة، فالحقّ دلالة الصحیح علی ذلک.

و قد استدل الشیخ الأعظم- ره- له بصحیح أبی ولّاد عن الإمام الصادق (علیه السلام) فیمن قصد الإِقامة و صلّی صلاة تامة ثمّ عدل عن قصد الإِقامة: إن کنت دخلت المدینة و حین صلّیت بها صلاة فریضة واحدة بتمام فلیس لک أن تقصّر حتی تخرج منها «۱» بدعوی: ظهوره فی إرادة الخروج الی وطنه، و لا بأس به، لکن الأولی فی تقریب دلالته: أن یقال بظهوره فی إرادة الارتحال و المسافرة فی مقابل الإِقامة، و سیأتی لذلک زیادة توضیح.

و یمکن أن یستدلّ له أیضاً بصحیح صفوان عن إسحاق بن عمّار عن أبی الحسن (علیه السلام) عن أهل مکة إذا زاروا علیهم إتمام الصلاة؟ قال (علیه السلام): المقیم بمکة الی شهر بمنزلتهم «۲» فإنه و إن ورد فی من یقیم الی شهر متردّداً إلّا أنّه اذا ثبت کون ذلک قاطعاً للسفر بالتقریب المتقدم فی الصحیح الأول- ثبت فی من قصد

---

(۱) الوسائل باب ۱۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۱.

[...]

إقامة عشرة ایام؛ لعدم الفصل.

و قد استدلّ له بعض المعاصرین بصحیح ابن جعفر عن أخیه (علیه السلام) عن الرجل یدرکه شهر رمضان فی السفر فیقیم الأیام فی المکان علیه صوم؟ قال (علیه السلام): لا، حتی یجمع علی مقام عشرة أیام، و إذا أجمع علی مقام عشرة أیام صام و أتم الصلاة.

قال: و سألته عن الرجل یکون علیه أیام من شهر رمضان و هو مسافر یقضی اذا أقام فی المکان؟ قال (علیه السلام): لا حتی یجمع علی مقام عشرة أیام «۱». بدعوی: أنّ ظاهر السؤال فی الموردین کون منشئه تخیّل أنّ المراد بالمسافر ما یقابل المقیم و الحاضر معاً، لاما یقابل الحاضر فقط، و لأجل ذلک سأل عن جواز الصوم فی حال الإِقامة؛ فیکون جوابه (علیه السلام) ظاهراً فی الإِقرار علی ذلک إذا کانت مدة الإِقامة عشرة أیام.

أقول: ذکر ذلک بعنوان التأیید لا بأس به، و أمّا الدلالة فلا.

و یؤیّده أیضاً أدلّة وجوب التمام علیه بقرینة مناسبة الحکم و الموضوع؛ فإنّها مشعرة بکون التمام بعنایة خروجه بالإِقامة عن عنوان المسافر و تسالم الأصحاب علی ذلک، فقاطعیة الإِقامة للسفر نفسه لا لحکمه ممّا لا ینکر.

بقی فی المقام فرعان:

الأول: أنّه لو کان متردداً من حین تلبّسه بالسیر فی المرور بوطنه أو إقامة عشرة أیام فی أثناء المسافة لم یقصّر؛ لعدم قصد المسافة الواحدة المتصلة.

و ما أفاده المحقق الهمدانی- ره- من أنّ المانع عن التقصیر إنّما هو الجزم بإقامة العشرة، و التردّد فیها لا أثر له شرعاً، فمن خرج من منزله و هو یرید أن یسیر ثمانیة

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

و لو قصد المسافة و له على رأسها منزل قصّر فى طريقه خاصة.

الثالث إباحة السفر فلو كان عاصياً بسفره لم يقصّر

فراسخ فقد وجب عليه التقصير ما لم يجمع على أن يقيم عشرة ايام، فالمدار فى التقصير على قصد المسافة مجرّداً عن العزم على الإقامة فى أثنائها لا بالعزم على عدمها؛ كى يكون التردّد فى الإقامة منافياً لتحقّق شرط التقصير. ضعيف؛ إذ مانعية الجزم بإقامة العشرة إنّما تكون لأجل اعتبار قصد المسافة المعينة المنافى مع الجزم بالإقامة فى اثناء السفر، و هذا الملاك موجود بعينه فى ما لو تردّد فى الإقامة فى أثنائها أيضاً كما لا يخفى، فما نفى عنه البعد فى الجواهر من عدم الترخّص هو القوى.

الثانى: لو قصد المسافة و له على رأسها منزل و يكون ذلك وطنه أو يريد الإقامة فيه عشرة أيام قصر فى طريقه خاصة و قد ظهر وجهه ممّا سبق.

و يشهد له: - مضافاً اليه- موثّق ابن بكير عن الامام الصادق (عليه السلام) فى الرجل يخرج من منزله يريد منزلًا له آخر أو ضيعة له اخرى، قال (عليه السلام): إن كان بينه و بين منزله أو ضيعته التى يؤمّ بريدان قصّر، و إن كان دون ذلك أتم «۱».

يعتبر إباحة السفر

[الرابع: إباحة السفر]

اشارة

الرابع من الشروط، و هو الثالث فى المتن إباحة السفر فلو كان عاصياً بسفره لم يقصّر بلا خلاف فيه فى الجملة، و عن غير واحد دعوى الإجماع عليه و يشهد له جملة من النصوص الآتية.

و حقّ القول فى المقام أنّ السفر الذى يعصى فيه على أقسام خمسة:

(۱) أن يكون السفر بنفسه و بما أنّه طى للمسافة حراماً، كالفرار من الزحف

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حديث ۳.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج‌۶، ص: ۳۸۳

]...[

و إباق العبد و سفر الزوجة بدون إذن الزوج و سفر الولد مع نهى الوالد و نحو ذلك.

(۲) أن يكون السفر حراماً لكن لا- من حيث إنّه طى للمسافة، بل من جهة انطباق عنوان آخر عليه، كالسفر مع الركوب على الدابة المغصوبة؛ فإنّ السفر حرام من جهة كونه تصرفاً فى مال الغير لا بما أنّه طى للمسافة.

(۳) أن يكون غاية السفر أمراً محرَّماً، كما إذا سافر لقتل نفس محترمة أو للسرقة أو للزنا أو نحو ذلك.

(۴) أن يكون السفر مستلزماً للمعصية و ترك واجب، كما إذا كان مديوناً و سافر مع مطالبة الديان و إمكان الأداء فى الحضر دون السفر و نحو ذلك.

(۵) أن يكون السفر ملازماً اتفاقيا للمعصية مثل الغيبة و شرب الخمر و غيرهما من المعاصى الواقعة حال السفر و ليس السفر لأجلها.

أما القسم الأول فظاهر المشهور أنّه يتمّ فيه.

و عن الشهيد- ره- التنظر فيه.

و يشهد للمشهور: صحيح عمار بن مروان عن الامام الصادق (عليه السلام): من سافر قصّر و أفطر إلّا أن يكون رجلًا سفره الى صيد أو فى معصيهٔ اللّه تعالى أو رسولًا لمن يعصى اللّه أو فى طلب عدوّ أو شحناء أو سعايهٔ أو ضرر على قوم من المسلمين «۱». فإنّ ظاهر قوله: فى معصيهٔ اللّه. أن يكون السفر بنفسه حراماً.

مضافاً الى أنّ عطف قوله (عليه السلام): أو رسولًا الى آخره- على ما سبق- قرينهٔ لإِرادهٔ السفر الذى يكون معصيهٔ بنفسه من تلك الفقرهٔ.

و احتمال: أن يكون كلمهٔ (فى) بمعنى (الى) أو اللام أو السببيهٔ فيكون المراد منها ما كان لغايهٔ محرّمهٔ خلاف الظاهر لا يصار اليه إلّا مع القرينهٔ إذ دعوى أنّ

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب صلاهٔ المسافر حديث ۳.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۳۸۴

]...[

الظاهر من قوله (عليه السلام)؛ فى معصيهٔ اللّه كونه عطفاً على قوله: الى صيد فيكون المراد سفره فى معصيهٔ، و ظاهره كون المعصيهٔ غير السفر، فإنّ السفر المعصيهٔ غير السفر فى المعصيهٔ الذى هو من قبيل السعى فى الحاجهٔ. مندفعهٔ بأنّ إرادهٔ السفر الذى يكون غايته المعصيهٔ من هذه الفقرهٔ خلاف الظاهر؛ إذ ذلك يكون سفراً فى طريق المعصيهٔ لا فى المعصيهٔ، و الفرق بين التعبيرين واضح.

و موثّق- سماعهٔ: و من سافر قصّر الصلاهٔ و أفطر إلّا أن يكون رجلًا مشيعاً لسلطان جائر أو خرج الى صيد. «۱» فإنّ السفر الذى يتحقق به التشييع و يكون بهذا القصد حرام بنفسه.

و قد استدلّ له بأخبار اخر.

أحدها: مرسل ابن أبى عمير عن الامام الصادق (عليه السلام): لا يفطر الرجل فى شهر رمضان إلا فى سبيل حق «۲».

و أشكل عليه جدى العلّامهٔ- ره- بأنّ الظاهر من (سبيل حق) ما يكون ذو السبيل و ذو الطريق حقّاً دون نفس السبيل، فلا ينافيه حرمته النفسيهٔ.

الثانى: ما ورد فى المتصيد المتضمن أنّه يجب عليه التمام معلّلًا بأنّ التصيّد مسير باطل «۳».

و فيه: أنّه لعدم إمكان الأخذ بإطلاقه يحمل على الحكمهٔ للتشريع فلا يتعدّى عن مورده، مع أنّ المسير الباطل ما كان غايهٔ المسير باطلهٔ لا نفسه.

الثالث: موثق عبيد بن زرارهٔ عن الامام الصادق (عليه السلام) عن الرجل

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب صلاهٔ المسافر حديث ۴.

قمّى، سيد صادق حسينى روحانى، فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)؛ ج۶، ص: ۳۸۴

(۲) الوسائل باب ۸ من أبواب صلاهٔ المسافر حديث ۱.

(۳) الوسائل باب ۹ من أبواب صلاهٔ المسافر حديث ۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۸۵

]...[

یخرج الی الصید أ یقصِّر أو یتمّ؟ قال (علیه السلام): یتمّ لأنه لیس بمسیر حق «۱» بدعوی: أنه بعموم علّته یدل علی أنّه کلّ ما لیس بمسیر حق یجب فیه التمام سواء لم یکن بنفسه سائغاً أو کان لغایة محرّمة.

و الجواب عنه ما تقدّم فی الأول.

و أما القسم الثانی، فالأظهر وجوب التمام فیه أیضاً؛ للأدلّة المتقدمة فی القسم الأول، فإنّها بإطلاقها تدلّ علی وجوب التمام فی کل سفر کان حراماً سواء کانت حرمته بما أنّه طی للمسافة أو من جهة انطباق عنوان آخر علیه الموجود بوجوه لا بوجود آخر، فلو رکب دابة مغصوبة و سافر أتمّ فی سفره.

و دعوی: اختصاص النصوص بما إذا کان السفر حراماً بما هو سفر، فلا تشمل ما حرم لعنوان آخر منطبق علیه کما عن المحققین النائینی و الیزدی رحمهما اللّه لا تسمع؛ سیما مع أنّ جملة من الموارد التی التزموا فیها بوجوب التمام- و کونها مشمولة للنصوص، بل فیها التصریح بوجوب التمام فی بعضها- من قبیل الثانی کالسفر المضر بالبدن فإنّ حرمته إنّما تکون من جهة کونه مضرّاً، و سفر الولد مع نهی الوالد، و سفر الزوجة بدون إذن زوجها، بل أغلب الموارد التی التزموا فیها بوجوب التمام من قبیل الثانی، فالأظهر وجوب التمام فیه أیضاً.

و أما القسم الثالث، و هو ما اذا کانت غایة السفر- التی هی فعل اختیاری بالمباشرة- محرّمة، کما إذا سافر لقتل نفس محترمة أو للسرقة، فالظاهر أنّ وجوب التمام فیه اتّفاقی.

و یشهد له: جملة من النصوص المتقدم بعضها فی القسم الأول.

و أما القسم الرابع، ففیه وجوه و أقوال ثالثها: ما فی العروة، و هو التفصیل بین

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۸۶

]...[

ما إذا کان السفر لأجل التوصل الی ترک الواجب فیجب التمام، و بین ما إذا لم یکن کذلک فیقصّر.

رابعها: التفصیل بین ما اذا کان السفر علّة تامة لترکه مثل ما اذا کان ترک الواجب متوقّفاً علی السفر بحیث لو ترک السفر لتحقّق منه الواجب قهراً، و بین ما لم یکن کذلک، بل کان بحیث لو ترک السفر أمکن ترک الواجب، فیجب التمام فی الأول دون الثانی. اختاره المحقق النائینی- ره- علی ما نسب الیه.

و استدلّ للقول بوجوب التمام مطلقاً: بأنّ هذا السفر حرام فیشمله ما دلّ علی لزوم التمام فی السفر المحرّم.

و الوجه فی حرمته امور:

الأول: أنّ ترک السفر مقدمة للواجب و مقدمة الواجب واجبة فالسفر المستلزم لترک الواجب معصیة للّه تعالی فیجب التمام فیه.

و فیه: أنّ ترک أحد الضدّین لیس مقدمة للضدّ الآخر.

الثانی: ما عن الحلی- ره- من الإِجماع علی أنّ مستلزم المحرَّم محرَّم، فالسفر المستلزم لترک الواجب محرّم.

و فیه أنّه إجماع منقول فلا یکون حجة.

الثالث: ما عن قواعد الشهید- ره- من أنّ قوله تعالی وَ لٰا تَسُبُّوا الَّذِینَ یَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ فَیَسُبُّوا اللّٰهَ «۱» الی آخره. یدل علی حرمة ما یکون سبباً لفعل الحرام، فالسفر المزبور حرام.

و فیه أولًا: أنه یحتمل اختصاص الآیة الشریفة بموردها کما لا یخفی.

و ثانیاً: انّه یدلّ علی حرمة التسبیب لفعل الغیر الحرام، و لا ربط له بالتسبیب

---

(۱) الانعام آیة ۱۰۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۸۷

[...]

لفعل الإِنسان نفسه.

و استدلّ للثالث: بأنّ فعل شیء للتوصّل الی ترک الواجب معصیة للّه تعالی، فالسفر المستلزم لترک الواجب سفر معصیة فیجب التمام فیه.

و فیه: أنّه لو تمّ فإنّما هو فیما اذا کان ذلک الفعل علة تامة لترک الواجب لا مطلقا، مع أنّه لا یتمّ؛ إذ الفعل المزبور و إن کان یعاقب علیه بملاک العقاب علی المقدمات المفوّتة کما حقّق فی محلّه، إلّا أنّه لا یکون حراماً؛ کی یکون السفر معصیة للّه تعالی، و بذلک ظهر مدرک القول الرابع، فالأظهر وجوب القصر فیه.

و أما القسم الخامس، فالظاهر أنّ وجوب القصر فیه ممّا لا خلاف فیه؛ لإِطلاق أدلّة التقصیر بعد عدم شمول دلیل المقیّد لمثله کما هو واضح.

حکم الرجوع من سفر المعصیة

فروع:

الأول: المشهور بین الأصحاب- علی ما نسب الیهم- أنّ الإِیاب عن سفر المعصیة اذا کان بنفسه مسافة لا یکون بحکم سفر المعصیة، بل یقصّر فیه بمعنی أنّه یلحقه حکم نفسه إن طاعةً فطاعة و إن معصیةً فمعصیة.

و عن المحقّق القمی و بعض الأعیان: أنّه یکون بحکم سفر المعصیة.

و فی العروة لم یستبعد ذلک مع عدم التوبة.

أقول: إنّه تارة یکون الإِیاب غیر ملحوظ مستقلًا عرفاً، بل یعدّ رجوعه من تتمة سفره الذی یکون معصیة أو لغایة کذلک کما اذا رجع مع عدم البقاء فی المقصد مدّة و لم یتب، و اخری یکون ملحوظاً بالاستقلال کما اذا تاب و رجع، أو بقی مدة فی المقصد.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۸۸

[...]

ففی الأول لا یبعد القول بالتمام؛ لأنّ العود یعدّ جزءاً من سفر المعصیة.

و یؤیده ما ورد من الأخبار الدالّة علی لعن الزوجة الناشزة الخارجة من بیتها بدون إذن زوجها ذهاباً و إیاباً «۱» مع أنّها فی الإِیاب فی طریق الطاعة لا المعصیة.

و ما ورد من الأخبار المستفیضة فی أجر الزائرین لقبورهم علیهم السلام ذهاباً و إیابا «۲» فإنّهما یشعران بتبعیة الإِیاب للذهاب، و عدم

لحاظ الإیاب مستقلًا.

و فی الثانی یقصّر بلا کلام من جهة أنّ رجوعه مسافة مستقلّة لدی العرف غیر محرّمة فلا بدّ من القصر فیه، و الأحوط فی الموردین الجمع، بل لا یترک فی المورد الأول.

یعتبر إباحة السفر ابتداءً و استدامةً

اشارة

الثانی: أنّ إباحة السفر کما تکون شرطاً فی الابتداء هل تکون شرطاً فی الاستدامة أم لا؟.

و تفصیل القول فی المقام: أنه تارة یقع الکلام فی حکم الصلاة حال العزم علی المعصیة، و اخری فی حکمها بعد ما رجع الی الطاعة.

[حکم الصلاة حال العزم علی المعصیة]

أما المقام الأول، فالکلام فیه یقع فی موضعین:

الأول: فیما اذا عزم علی المعصیة و قطع الطریق بهذا العزم.

الثانی: فیما اذا عزم علیها و لکن لم یلتبس بعدُ بالضرب فی الأرض.

أما الموضع الأول فالظاهر أنّه لا خلاف و لا کلام فی أنه یتمّ فی تلک الحال و إن کان ما قطعه من دون قصد المعصیة مسافات؛ لأنّ ذلک مقتضی دلیل وجوب التمام فی سفر المعصیة، کان ذلک مقیّداً؛ لِإطلاق حکم الترخص بخصوص حال غیر المعصیة،

(۱) الوسائل باب ۸۰ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه.

(۲) راجع الوسائل، أبواب المزار من کتاب الحج.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۸۹

[...]

أم کان مخصّصا لأدلّة الترخص بخصوص غیر سفر المعصیة.

أمّا علی الأول فواضح.

و أما علی الثانی؛ فلأنّ المراد من تقیید الموضوع لیس تقیید إطلاق خصوص المسافة الموجبة لوجوب القصر، بل المراد تقیید السفر الذی یقصّر فیه و لو بعد طی المسافة، و بعد تقیید الموضوع کذلک لا وجه لتوهّم وجوب القصر علیه کما لا یخفی.

و أمّا الموضع الثانی، ففیه وجوه و أقوال.

(۱) أنّه یتم فی تلک الحال مطلقاً اختاره الشیخ الأعظم ره.

(۲) أنّه یقصّر فیها ما دام لم یتلبس بالضرب فی الأرض مطلقاً.

(۳) التفصیل بین قبل قطع المسافة فیجب التمام حین العزم، و بین بعد قطعها فلا یتمّ اختاره المحقق النائینی- ره- علی ما نسب الیه.

و استدلّ للأول الشیخ الأعظم- ره- بأمرین:

الأول: انّه یعتبر فی الترخص فی السفر کون المصلّی متلبّساً بالسفر المباح و إن کان فی حال الوقوف و البیتوتة؛ لأنّ هذا هو المستفاد من النصوص بعد ضمّ بعضها ببعض، و من قطع الطریق علی الإباحة و عدل الی المعصیة یصدق علیه أنّه متلبّس بالسفر الذی لیس بحقّ؛ لأن السابق و إن کان سفراً مستقلًا مباحاً إلّا أنه قد انقضی التلبس به مع فرض اعتباره مستقلًا، کما أنّ المقدار الباقی لم یتحقّق

التلبس به، فالذی یصح دعوی التلبّس به فعلًا هو المجموع من الماضی و الباقی الملحوظ سفراً واحداً، و لا یخفی أنّه سفر باطل.

الثانی: أنّ المستفاد من روایة الفضل «۱» الواردة فی علّة التقصیر: أنّ تقصیر الصلاة فی المنزل لأجل الجزء المتأخّر من السفر لا المتقدّم، فإذا عزم علی العصیان

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۸.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۹۰

]...[

فحیث إنّ السیر الواقع بعد هذا الحین یقصّر فیه فکذلک فی هذه الحال.

أقول: فی کلا الوجهین نظر.

أما الأول؛ فلأنّ لازم هذا الوجه أنّه من علم بأنّ سفره المتلبس به قطعة منه مباحة، و قطعة اخری منه تقع علی وجهِ الحرام، و القطعة المباحة منه تبلغ المسافة لا یقصّر فی القطعة المباحة لأنّه متلبّس بالسفر الذی لیس بحقّ.

و الحل: أنّ الجمع بین الأدلّة یقتضی القول بأنّ المسافر یقصّر ما لم یتلبّس بسفر المعصیة، ففی حال التلبّس بسفر المباح یقصّر و إن کان یعلم بانقلاب سفره الی الحرام، ففی المقام ما لم یتلبّس بسفر الحرام یقصّر، و العزم علی سفر المعصیة لیس سفر المعصیة.

و أما الثانی؛ فلأنّ الروایة المشار الیها لا تدلّ علی ذلک، و علی فرض الدلالة لا یمکن الالتزام به، کیف و إلّا لزم البناء علی وجوب القصر علی من خرج عن حدّ الترخص لا بعزم السفر ثمّ عزم علیه و إن لم یتلبس بعدُ بالضرب فی الأرض، مع أنّه لا یقول به أحد، و کذلک لزم البناء علی وجوب القصر أو التمام فی مواضع لم یُفتِ به أحد.

فالحقّ أن یقال: إنّه اذا کان ما قطعه قبل العزم علی المعصیة مسافة یقصّر فی حال العزم علی العصیان؛ لما تقدّم من أنّ المستفاد من النصوص: أنّ المسافر یقصّر ما لم یتلبّس بسفر المعصیة، و العزم علی سفر المعصیة لیس سفر المعصیة.

و أما إن کان ما قطعه قبل العزم لا تبلغ مسافة لا یقصّر، بل یتمّ؛ لأنّ الموجب للقصر هو نیة السفر السائغ، و من عزم علی العصیان فهو غیر ناوٍ للسفر الموجب للقصر، فیکون هذا الشخص من قبیل من عزم فی أثناء المسافة علی عدم السفر، فالوجه فی وجوب التمام علیه حینئذٍ عدم المقتضی، و انتفاء ما یوجب القصر، فتحصّل: أنّ الأظهر هو القول الثالث.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۹۱

]...[

لو رجع الی الطاعة بعد قصد المعصیة

و أما المقام الثانی، فإن عزم علی المعصیة فی الأثناء ثمّ رجع الی الطاعة، فان کان ما بقی من سفره بمقدار المسافة و لو ملفّقة، فلا کلام فی وجوب القصر علیه، و ان لم یکن الباقی بنفسه مسافة و لکن کان بضمیمة ما مضی من السیر مسافة فهل یجب علیه فیه القصر أو التمام؟ وجهان.

و تفصیل القول فی المقام یقتضی التکلّم فی صور:

الاولی: ما اذا لم یکن سیره الواقع علی الإباحة بمقدار المسافة و لکن کان مجموع ذلک و ما قطعه علی الحرام بمقدارها، کما اذا سافر من منزله بقصد الطاعة و سار بهذا القصد ثلاثة فراسخ ثمّ عدل الی قصد المعصیة فقطع ثلاثة فراسخ بهذا القصد ثمّ رجع الی الطاعة

فسار فرسخین، و الأظهر فی هذه الصورة أنه لا یقصّر.

و ذلک؛ لأنّ القطعة المتلبّسة بالمعصیة خارجة عن موضوع السفر الذی یقصّر فیه لاعن حکم السفر؛ کی لا یضرّ خروجها بتحقّق المسافة الموجبة للقصر فی القطعة المتلبسة بالطاعة، فالسفر الذی یقصّر فیه هو السفر غیر الباطل البالغ حدّ المسافة.

و الوجه فی ذلک: أنّه ممّا یقتضیه الجمع بین ما دلّ علی أنّه یقصّر فی البریدین، و ما دلّ علی اشتراط الطاعة فی السفر الذی یقصّر فیه کقوله (علیه السلام) فی صحیح عمّار المتقدم: من سافر قصّر و أفطر إلّا أن یکون رجلًا سفره الی صید «۱» و نحوه غیره، و علیه فلا یقصّر؛ لعدم تحقّق موضوع القصر.

و ربما یقال بوجوب القصر فی الفرض و أنّ القطعة المتلبّسة بالمعصیة خارجة عن حکم السفر؛ لخبر أحمد بن محمد السیاری عن بعض أهل العسکر، قال: خرج عن

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۹۲

]...[

أبی الحسن (علیه السلام) أنّ صاحب الصید یقصّر ما دام علی الجادة، فإذا عدل عن الجادة أتم، فإذا رجع الیها قصّر «۱». بدعوی: أنّ المراد من العدول عن الطریق هو العدول عن طریق الطاعة، و من الرجوع الیها هو العود الی الطاعة بعد الخروج عنها.

و فیه أولًا: أنه ضعیف السند؛ لأنّ السیاری ضعیف الحدیث، فاسد المذهب، کما عن النجاشی و غیره، مضافاً الی جهالة من روی عنه.

و ثانیاً: أنّه یحتمل أن یکون المراد به بیان حکم من سافر بغیر قصد الصید ثم عدل عن الطریق یمنة أو یسرة للصید، کما ذکره الشیخ-ره- فیدلّ الخبر حینئذٍ علی أنّ الخارج عن الطریق بعنوان المعصیة لا یحتسب مقدار سیره فی الخارج عن المسافة، و علیه فهو أجنبی عن المقام.

الثانیة: ما اذا کان ما بقی من المسیر علی الإِباحة بضمیمة ما مضی من المسیر قبل العزم علی المعصیة بقدر المسافة أو أکثر، و کان رجوعه الی الطاعة قبل التلبّس بالمعصیة؛ و الأظهر فی هذه الصورة انّه یقصّر.

و ذلک فیما اذا کان ما مضی من مسیره بقدر المسافة واضح؛ لما عرفت من أنّه یقصّر حتی فی حال العزم علی المعصیة.

و أمّا اذا کان ما مضی أقلّ من المسافة؛ فلأنّ عدم ضمّ ما بقی الی ما مضی لا بدّ و أن یکون لأحد امور: إمّا من جهة قاطعیة نیة المعصیة و العزم علیها، أو من جهة اعتبار عدم تخلّل العزم المذکور، أو من جهة اعتبار بقاء شخص القصد، و شیء منها لم یدلّ علیه دلیل فهو مسافر یقصّر فی سفره، و یکون حاله حال من عزم علی قطع المسافة ثمّ فی الأثناء عزم علی العدم ثمّ رجع الی قصده الأول، فکما أنّ هناک یقصّر کذلک فی المقام.

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۹۳

]...[

الصورة الثالثة: ما اذا عزم علی المعصیة فی الأثناء و قطع شیئاً من المسافة ثمّ رجع الی الطاعة و کان ما بقی من مسیره مع ما مضی من سفره علی الإِباحة و الطاعة أولا بمقدار المسافة فهل یقصّر کما عن الصدوقین و الشیخ و المحقق و جماعة آخرین، أم لا یقصّر و لا

ينضمّ ما بقى بما مضى من جهة تخلّل سفر المعصية بينهما، كما هو المنسوب الى المشهور؟ وجهان أقواهما: الأول؛ لما عرفت فى الشرط الثالث من أنّه لا يعتبر الاتّصال فى المسافة.

و استدلّ للثانى بوجهين:

الأول: انصراف مطلقات أدلّة القصر الى ما كانت المسافة غير متخلّلة بالقطعة التى يجب التمام فيها.

و فيه: انّه لو سلّم هذا الانصراف فهو بدوى لا يعتمد عليه.

الثانى: أنّ القطعة التى طواها مع العزم على المعصية تكون من قبيل الإِقامة و العبور على الوطن قاطعة للسفر.

و فيه: أنّ قاطعيتها تحتاج الى دليل مفقود، و الأصل عدمها، فالأظهر أنّه يقصّر.

و بما ذكرناه ظهر أنّ إيراد بعض المعاصرين على المشهور من أنّ فتواهم فيما لو عدل الى المعصية من وجوب التمام و إن قطع مسافات لا تلائم مع فتواهم فيما لو عدل الى الطاعة و لا تبتنيان على مبنى واحد. غير وارد؛ لأنّه يمكن أن يكون مبنى فتواهم فى مسألة العدول الى المعصية ما اخترناه من كون سفر المعصية خارجاً عن موضوع وجوب القصر، و فى هذه المسألة يكون مبناها عدم اعتبار الاتّصال فى المسافة بحيث ينافيها التخلّل المزبور فلا تنافى بين الحكمين.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۳۹۴

[...]

حكم الغاية الملفقة من الطاعة و المعصية

الثالث: لو كانت غاية السفر ملفّقة من الطاعة و المعصية، فتارة يقصد مسافة معيّنة لغاية مباحة، و مسافة اخرى لغاية محرّمة، كما اذا سافر من النجف الى كربلاء للزيارة، و من كربلاء الى بغداد لغاية محرّمة، و اخرى يقصد مسافة معيّنة للغايتين.

أما الصورة الاولى فالظاهر أنّه لا ينبغى التأمّل فى وجوب القصر فى المسافة الاولى و التمام فى الثانية إلّا إذا كان قصده من الأول أن يسافر الى بغداد من طريق كربلاء؛ فانّه يكون حينئذٍ سيره ما بين النجف و كربلاء لغايتين: إحداهما مباحة، و الاخرى محرّمة فيلحقه حكم الصورة الثانية.

و أما الصورة الثانية فلا يبعد القول بأنّه يقصّر فيه سواء أ كان كلا الداعيين مستقلّين بحيث لو لم يكن أحدهما كان الآخر كافياً فى الباعثية، أم كان كلٌّ منهما جزءاً للباعث بحيث لو لم يكن الآخر لما كان باعثاً، أم كان داعى المعصية مستقلًا وداعى المباح تبعاً.

و الوجه فى ذلك: أنّ المتيقّن من النصوص الموجبة لتقييد إطلاق أدلّة القصر كون السفر سفر المعصية أى ممحّضاً لتلك، و فى غير هذا المورد لا بدّ من الرجوع الى إطلاق أدلّة الترخّص.

و قد استدلّ لوجوب التمام فى هذه الصورة بوجوه:

منها: ما عن المحقّق النائينى- ره- و حاصله: أنّ حرمة السفر مقتضية لوجوب التمام، و إباحته لا تقتضى وجوب القصر، بل تكون لا اقتضاء، و من المعلوم أنّه فى موارد اجتماع المقتضى مع اللامقتضى يكون الحكم مع المقتضى.

و فيه: أنّه إن ثبت كون الحرمة حتى فى مثل المقام مقتضية لوجوب التمام تمّ ما ذكر، و لكن الكلام الآن فى ذلك، و المدّعى أنّ المستفاد من النصوص كون الحرمة

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۳۹۵

[...]

مقتضیة فیما اذا کان السفر ممحّضاً فی سفر المعصیة لا مطلقاً.

و منها: ما عن المحقّق الیزدی و هو أنّ المعیار فی لزوم التمام- علی ما یستفاد من تعلیله فی بعض النصوص بأنّه مسیر باطل «۱»، و من الخبر الوارد فی السفر بقصد الصید الدالّ علی أنّ من خرج لطلب الفضول لا یقصّر و لا کرامة «۲» بضمیمة مناسبة الحکم و الموضوع کون المسیر مسیراً باطلًا، و أنّه علی خلاف رضاء اللّه جلّ جلاله، و هذا یصدق فی المقام.

و فیه: انّ المراد بالباطل إن کان هو الباطل العرفی فلا ریب فی أنّ السفر لغایة مباحة مقصودة للعقلاء لیس سفراً باطلًا و إن ضمّ الیه داعی المعصیة.

و إن کان المراد الباطل الشرعی فسبیل هذه النصوص سبیل غیرها، و قد تقدّم حاله.

و منها: ما أفاده الاستاذ الأعظم فی حاشیته علی العروة، و هو: أنّ السفر للغایتین لیس بمسیر حقّ فلا یقصّر فیه.

و فیه: أنّ المراد من مسیر حقّ لیس إلّا ما لا یکون سفر المعصیة، و إلّا فلا ریب فی عدم اعتبار أزید من ذلک، فحال ما تضمّن هذه الجملة حال غیره من النصوص، فالأظهر بحسب النصوص أنّه یقصّر فیه، و لکن الأحوط احتیاطاً لا یترک الجمع بین القصر و التمام.

هذا کلّه فیما إذا لم یکن داعی الطاعة ضعیفاً جداً بحیث لا یستند السفر عرفاً إلّا الی المعصیة، و إلّا فلا ریب فی أنّه یتمّ فیه، و لا یخفی وجهه.

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۷.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۹۶

[...]

حکم الصلاة فی سفر الصید

الرابع: المحکی عن جماعة إدخال سفر الصید لغیر التجارة و لغیر قوته و قوت عیاله فی سفر المعصیة.

و عن المقدّس البغدادی القول بإباحته، و إنکار حرمته أشدّ الإنکار.

أقول: یقع الکلام فی موردین: الأول فی حرمته. الثانی فی حکم الصلاة فیه.

أما الأول، فالظاهر عدم الدلیل علی حرمته؛ لأنّ النصوص التی استدلّ بها علی الحرمة بعضها ضعیف السند، و بعضها الآخر لا یدلّ علی الحرمة؛ فإنّه و إن تضمّن أنّه من اللهو و الباطل و ما شابه ذلک إلّا أنّه قد حقّقنا فی الجزء الأول من حاشیتنا علی المکاسب عدم حرمة کلّ لهو و باطل، و تمام الکلام فی محلّ آخر.

و أما المورد الثانی، فلا خلاف فی أنّه یتم الصلاة فیه فی الجملة.

و ملخّص القول فیه: أنّ النصوص الواردة فی المقام علی طوائف.

الاولی: ما دلّ علی وجوب القصر فی سفر الصید مطلقاً. کصحیح العیص عن الامام الصادق (علیه السلام) عن الرجل یتصیّد، فقال: إن کان یدور حوله فلا یقصّر، و إن کان تجاوز الوقت فلیقصّر «۱» و نحوه صحیح صفوان «۲». فإنّ الظاهر أنّ المراد بالدوران حوله عدم الخروج الی حد المسافة و من (تجاوز الوقت) البُعد عن منزله بقدر المسافة.

الثانیة: ما دلّ علی وجوب التمام فیه مطلقاً کصحیح عمّار المتقدم: من سافر قصّر و أفطر إلّا أن یکون سفره الی صید. و نحوه غیره.

---

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۹.

(۲) الوسائل باب ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۹۷

]...[

الثالثة: ما دلّ علی اختصاص وجوب التمام بالصید للّهو کصحیح زرارة عن الامام الباقر (علیه السلام): فی حدیث: إنّما خرج فی لهو لا یقصر «۱».

و موثّق ابن بکیر عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) عن الرجل یتصید الیوم و الیومین و الثلاثة أ یقصّر الصلاة؟ قال (علیه السلام): لا إلّا أن یشیّع الرجل أخاه فی الدین فإن التصیّد الصید مسیر باطل لا یقصّر الصلاة فیه «۲» و نحوهما غیرهما.

الرابعة: ما دل علی لزوم القصر فی الصید لقوته و قوت عیاله، کمرسل محمد ابن عمران القمی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) قال، قلت له: الرجل یخرج الی الصید مسیرة یوم أو یومین أو ثلاثة یقصّر أو یتمّ؟ فقال: إنّ خرج لقوته و قوت عیاله فلیفطر أو لیقصّر، و إن خرج لطلب الفضول فلا و لا کرامة «۳».

الخامسة: ما دلّ علی أنّه لا یقصّر فی الصید للتجارة، و هو ما عن الفقه الرضوی و إذا کان صیده للتجارة فعلیه التمام فی الصلاة و القصر فی الصوم «۴».

و المرسل الذی رواه الشیخ و الحلّی: و إن کان التجارة دون الحاجة روی أصحابنا بأجمعهم أنه یتمّ الصلاة و یفطر الصوم، و کل سفر التقصیر فی الصوم وجب تقصیر الصلاة فیه إلّا هذه المسألة فحسب للإجماع علیه «۵».

السادسة: ما دل علی أنّه یقصّر فی سفر الصید اذا استمر ثلاثة أیام، و یتمّ اذا لم یکن کذلک کخبر أبی بصیر عن الامام الصادق (علیه السلام): لیس علی صاحب الصید تقصیر ثلاثة أیام، و إذا جاوز الثلاثة لزمه «۶». هذه هی جمیع نصوص الباب.

(۱) الوسائل باب ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۷.

(۳) الوسائل باب ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۵.

(۴) المستدرک باب ۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۲.

(۵) راجع النهایة و المبسوط و السرائر و غیرها.

(۶) الوسائل باب ۹ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۹۸

]...[

أمّا الطائفة الأخیرة فلإعراض الأصحاب عنها و عدم افتاء أحد بمضمونها سوی الاسکافی لا بدّ من طرحها.

و أمّا الخامسة، فهی ضعیفة سنداً.

أما الفقه الرضوی؛ فلعدم ثبوت کونه کتاب روایة- کما أشبعنا الکلام فیه فی حاشیتنا علی المکاسب- لا یعتمد علیه، مع أنّ المحکی عن کتاب صومه أنّه قال: إذا کان صیده للتجارة فعلیه التمام.

و أمّا المرسل فحاله ظاهر، مضافاً الی أنّ الظاهر منه کونه نقلًا للفتوی لا للروایة؛ لقوله فی ذیله: للإجماع علیه؛ إذ لو کان المنقول روایة

کان الأولی التعلیل بورود النص به فلا یعتمد علیه.

و أمّا الطائفتان: الثالثة، و الرابعة اللتان لا تعارض بینهما بأنفسهما کما لا یخفی، فهما تقیّدان إطلاق الطائفة الاولی، و تقیّد انها بالسفر للصید لغیر اللهو، کما تقیّدان إطلاق الطائفة الثانیة، و تقیّد انها بالصید اللّهو، فیکون المستفاد من النصوص- بعد ضمّ بعضها الی بعض- أنّه یجب التمام فی سفر الصید للّهو، و القصر فی الصید للتجارة أو للقوت.

و لکن بما أنّ المشهور بین المتقدمین من الأصحاب أنه لا یقصّر فی سفر الصید للتجارة و إن کان یفطر الصوم فیه، مع أنّه لا دلیل لهذه الفتوی، بل النصوص کما عرفت تدلّ علی خلافها، لا سیما و فی النصوص الصحیحة التلازم بین الإفطار و القصر، و هم مقیّدون بعدم الإفتاء مع عدم الدلیل، فیعلم أنّه کان هناک روایة دالّة علی هذه الفتوی لم تصل الینا، فالاحتیاط بالجمع بین القصر و التمام فی سفر الصید للتجارة ممّا لا ینبغی ترکه، و اللّه تعالی أعلم.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۳۹۹

[...]

لو نذر الإتمام فی یوم فسافر فیه

الخامس: إذا نذر أن یتمّ الصلاة فی یوم معین أو یصوم یوماً معیناً وجب علیه الإقامة و الوفاء بالنذر.

و لو خالف و سافر فهل یقصّر فیه أو یتمّ؟ وجهان، استدلّ المحقق الیزدی علی القصر بأنّ الموضوع فی أدلّة لزوم القصر علی المسافر السفر المباح مع قطع النظر عمّا یطرأ علیه من جهة الحکم، و الحرمة الطارئة علی مثل هذا السفر إنّما جاءت من قبل حکم السفر و هو لزوم القصر، فعدم إجراء عموم دلیل القصر فی الموضوع تخصیص بلا وجه، و إذا وجب القصر بمقتضی العمومات یصیر السفر محرَّماً لکونه مفوّتاً للواجب المطلق، و لکن لا یمکن إجراء دلیل لزوم التمام فی مثل هذا السفر المحرَّم؛ لأنّ حرمته إنما جاءت من قبل لزوم القصر، فلا یمکن أن یکون مثل هذه الحرمة موجباً للزوم التمام.

اقول: بما أنّ عدم السفر معتبر شرعاً فی إتمام الصلاة و الصوم فالناذر لأن یتمّ صلاته أو یصوم فی یوم معین لا محالة ینحلّ نذره الی نذر شرطه أیضاً و هو ترک السفر، و إلّا کان النذر باطلًا لعدم مشروعیة المنذور، و مع نذر ترک السفر یکون السفر معصیة و قد عرفت لزوم التمام فی سفر المعصیة.

و بهذا البیان ینحلّ الإشکال المعروف فی المقام، و هو أنّه إذا وجب التمام فی هذا السفر لا یکون حراماً؛ إذ لا منشأ لحرمته سوی کونه موجباً لفوات الواجب و هو التمام، و مع عدم حرمته یجب فیه القصر فیلزم من حرمة هذا السفر عدم حرمته، و من إباحته عدم إباحته.

وجه الانحلال: أنّ حرمة السفر لیست لأجل وجوب الاتمام، بل إنّما تکون لأجل نذر ترکه، و لکن الأقوی وجوب القصر فی هذا السفر، و ذلک لأنّ شرط إتمام

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۰۰

الرابع أن لا یکون سفره أکثر من حضره کالملاح و المکاری و الراعی و البدوی و الذی یدور فی تجارته

الصلاة و الصوم لیس هو ترک السفر، بل هو الإقامة المضادّة للسفر، فحرمة السفر تبتنی علی أن یکون ما یستلزم ترک الواجب حراماً، و قد عرفت ضعف المبنی.

مع أنه یدلّ علی لزوم القصر خبر عبد اللّه بن جندب، قال: سمعت من زرارة عن أبی عبد اللّه (علیه السلام)، أنّه سأله عن رجل جعل

علی نفسه نذر صوم فحضرته نیهٔ فی زیارهٔ أبی عبد اللّه (علیه السلام)، قال (علیه السلام): یخرج و لا یصوم فی الطریق، فإذا رجع قضی ذلک «۱». و قریب منه غیره.

فی حکم کثیر السفر

[الخامس: ان لا یکون السفر عمله]

اشارهٔ

الخامس من الشروط، و هو الرابع فی المتن: أن لا یکون السفر عمله بلا خلاف فی هـذا الشرط فی الجملهٔ و إن اختلفت تعابیر القوم عن هذا الشرط، فعبَّر المعظم بأن لا یکون سفره أکثر من حضره و آخر بأن لا یکون کثیر السفر، و ثالث بما عبرناه، الی غیر ذلک من التعابیر.

و لکن الموجود فی النصوص إنّما هو عنوانان.

أحدهما: عدم کون السفر عملًا له کالملاح و المکاری و الراعی و البدوی و الذی یدور فی تجارته.

و ثانیهما: أن لا یکون ممّن بیته معه.

ففی صحیح زرارهٔ عن الامام الباقر (علیه السلام): أربعهٔ قد یجب علیهم التمام فی السفر کانوا أو حضر: المکاری و الکری و الراعی و الاشتقان؛ لأنّه عملهم «۲» و مثله

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث ۵ کتاب الصوم.

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۰۱

[...]

خبر ابن أبی عمیر بزیادهٔ: الملاح «۱».

و مقتضـی تعلیل الحکم بأنّه عملهم، عدم اختصاص الحکم بالمذکورین فی الحدیث، بل دوران الحکم مدار صدق عنوان کون السفر عملًا له.

و فی مضمر إسحاق بعد السؤال عن الملّاحین و الأعراب هل علیهم تقصیر؟ قال (علیه السلام): لا بیوتهم معهم «۲».

و مرسـل سـلیمان بن جعفر الجعفری عن الامام الصادق (علیه السـلام) الأعراب لا یقصِّرون و ذلک إنّ منازلهم معهم «۳» و قریب من هذه النصوص غیرها.

و المسـتفاد من هـذه النصوص دوران وجوب التمام مـدار أحد العنوانین، إمّا کون السـفر عملًا له، أو کونه ممّن بیته معه، و النسـبهٔ بین العنوانین عموم من وجه؛ لتصادقهما علی البدوی الذی له وطن یسـتقر فیه فی فصل الشـتاء ثمّ یسافر عنه فی بقیهٔ السنهٔ مع بیته، و افتراق الأول فی التاجر الـذی یـدور بتجارته و الجابی یـدور فی جبایته و غیرهما، و افتراق الثانی فی البدوی الذی لیس له وطن یسـتقر فیه، و لیس فی النصوص لفظ کثیر السـفر و ما شابهه، و علیه فلو صـدق علی شـخص کثیر السـفر کما لو صدر منه أسـفار متعددهٔ متوالیهٔ من باب الاتّفاق، و لکن لم یکن السفر عمله و لم یکن بیته معه لا یتمّ صلاته، و بالجملهٔ الموضوع هو أحد الأمرین المتقدّمین.

فی حکم من اتخذ السفر عملا له فی السفر الاول

بقی التنبیه علی امور:

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۲.

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۵.

(۳) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۰۲

[...]

الأول: أنّ من اتّخذ السفر عملًا له کما لو اشتری دواباً و استعملها فی المکاراة بقصد التحرّف بها و المواظبة علیها هل یتمّ صلاته فی سفره الأول أم لا؟ وجهان، مقتضی إطلاق النصوص الأول؛ فإنّه یصدق علیه فی ذلک السفر أیضاً أنّه عمله، کما هو الشأن فی سائر المبادئ مثلًا البقّال یصدق علی من اتّخذه حرفته مع شروعه فیه، و هکذا غیره.

و بالجملة صدق هذا العنوان بمجرد الشروع ممّا لا ینبغی إنکاره، و علیه فمقتضی إطلاق الأخبار التمام فی السفر الأول.

و قد استدلّ للقول بوجوب القصر فیه بوجوه.

الأول: الإِجماع علی اعتبار الکثرة غیر الصادقة علی السفر الأول.

و فیه: أنّه غیر ثابت.

الثانی: اعتبار التکرّر فی صدق الاتّخاذ. و قد عرفت آنفاً ما فیه.

الثالث: ما عن المحقق النائینی- ره- و هو أنّه سیأتی أنّ الإِقامة عشرة أیّام فی وطنه مطلقاً أو فی غیر وطنه مع قصد الإِقامة فی أثناء تلبّسه بعمل السفر قاطعة لحکم الإِتمام و موجبة لوجوب القصر علیه بعد شروعه فی السفر الذی ینشؤه بعد الإِقامة، فإذا کان هذا حال السفر بعد الإِقامة، فثبوت ذلک فی السفر الأول بعد الشروع فی عمل السفر أولی.

و فیه أولًا: أنّه لو کانت أولویة فإنّما هی فیما لو شرع فی عمل السفر و هو فی بلده و محلّ إقامته، و لا تکون فیما لو شرع فیه و هو فی السفر، کما لو سافر الی خراسان زائراً، و هیأ الأسباب هناک و صار مکاریاً و سافر.

و ثانیاً: أنّها لا تتمّ فإنّ عدم الإِقامة عشرة أیام فی محلّ فی الأثناء شرط فی التمام تضمنه النصوص، و ملاکه غیر معلوم؛ کی یثبت هذا الحکم فی ما قبل الشروع أیضاً، فتأمّل.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۰۳

[...]

الرابع: أنّ فی جملة «۱» من النصوص قیّد الموضوع بالاختلاف و هو لا یتحقق بالسفر الأول.

و فیه: أنّ الظاهر منه بقرینة التعبیر بلفظة یختلف بصیغة المضارع إرادة الحرفة المأخوذة فی مفهوم المکاری و نحوه، و إن أبیت عن ذلک فتحمل علیها لأجل التعلیل بأنّه عملهم، فالأظهر وجوب التمام فی السفر الأول.

ثمّ علی فرض اعتبار التکرر هل یجب التکرر مرّات فیتم فی السفر الثالث، أم یتمّ فی السفر الثانی، وجهان مبنیان علی صدق الاختلاف بالتکرر مرّتین أم یعتبر فی صدقه التکرر مرات، لا یبعد أظهریة الأول.

و علی فرض اعتبار التکرر فی صدق الاختلاف هل یعتبر فی صدقه الرجوع فی کل سفر الی ما خرج عنه من وطنه أو مقرّه، أم یصدق

مع انقطاع السفر بما يوجب تمام الصلاة، أم يصدق مع عدم الرجوع الى وطنه أو مأواه، و عدم حدوث ما يوجب إتمام الصلاة كما اذا سافر من النجف الى كربلاء، ثمّ آجر دابته الى بغداد و هكذا؟ وجوه أقواها: الأول؛ لأنه لا يصدق الاختلاف الذى هو بمعنى آمد و شد إلّا بذلك كما لا يخفى، و لكن الذى يسهل الخطب عدم اعتبار التكرر فى صدقه أصلًا.

[حكم المكارى اذا جدّ به السير]

الثانى: أنّ فى جملة من النصوص أنّ المكارى اذا جدّ به السير يقصّر كصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: المكارى و الجمال اذا جدّ بهما السير فليقصّر «۲» و نحوه غيره.

و عن ظاهر الكلينى و الشيخ فى التهذيب الإِفتاء بمضمونها.

و لكن المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة عدم الفرق بين من جدّ فى سفره و غيره حتى أنّ الشيخ- ره- فى كتبه الفتوائية وافقهم فى ذلك، و لأجل ذلك لا يعتمد

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حديث ۱- ۱۰.

(۲) الوسائل باب ۱۳ من أبواب صلاة المسافر حديث ۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۴۰۴

[...]

عليها.

و قد اختلفوا فى المراد من جدَّ به السير على أقوال:

(۱) ما عن الكلينى- ره- و الشيخ فى التهذيب، و هو جعل المنزلين منزلًا واحداً (۲) ما عن المدارك و الذخيرة و الحدائق و هو زيادة السير على القدر المتعارف بنحو يحصل منه جهد و مشقّة و إن لم يبلغ جعل المنزلين منزلًا.

(۳) ما عن الذكرى، و هو إنشاء سفر غير صنعته.

(۴) ما عن المختلف و هو السفر بعد إقامة عشرة أيام.

(۵) ما عن الرياض و هو قصد المسافة قبل تحقق الكثرة.

(۶) ما عن بعض المتأخّرين و هو قصد المسافة لمن كان شغله فى السفر دون المسافة.

أقول: جميع هذه المعانى خلاف الظاهر لا يصار الى شىء منها مع عدم الدليل إلّا الثانى؛ فإنّه الظاهر منه بحسب المتفاهم العرفى فهو المتعيّن.

و استدلّ للأول بمرسل عمران بن محمد: و الجمّال و المكارى إذا جدّ بهما السير فليقصّرا فيما بين المنزلين و يتمّا فى المنزل «۱» و لكن لِإرساله لا يعتمد عليه.

[من كان السفر عمله، إذا أنشأ سفراً غير عمله]

الثالث: من كان السفر عمله، إذا أنشأ سفراً آخر غير ما هو عمله، فتارة يكون سفره سفر الشغل إمّا بتبديل نوع السفر الذى عمله بسفر آخر مثل صيرورة المكارى ملّاحاً، أو بتغيير صنفه، كما لو ان شغله كراء الدابة فى سفر غير الزيارة، ثمّ كراها فى سفر الزيارة، و اخرى يكون غير سفر الشغل، ففى الصورة الاولى يتمّ فى سفره؛ لما عرفت من وجوب التمام فى سفر الشغل مطلقاً، و فى الصورة الثانية

یقصّر؛ لأنّ المستفاد من الأخبار لا سیما بملاحظة ما فیها من التعلیل بأنّ

(۱) الوسائل باب ۱۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۰۵

[...]

السفر عملهم، اختصاص الحکم بالسفر الذی یکون عملًا للمسافر، فلو سافر غیر ذلک السفر یقصّر.

و یشیر الیه صحیح ابن مسلم: لیس علی الملّاحین فی سفینتهم تقصیر «۱» حیث خصّ الحکم بالسفینة.

[لو سافر بالمسافة من کان شغله التردد الی ما دون المسافة]

الرابع: من کان شغله التردّد الی ما دون المسافة کالحطّاب لو سافر بالمسافة و لو للاحتطاب یقصّر؛ لأنّ الظاهر من الأدلّة کون الموضوع فی هذا الحکم کون السفر الموجب للقصر الذی هو سفر شرعی عملًا له، و هذا الشخص لا یکون عمله السفر، بل غیره، فما عن الموجز الحاوی من وجوب التمام، و فی العروة المیل الیه فی بعض الفروض ضعیف.

ما یعتبر فی وجوب التمام علی المسافر

الخامس: یعتبر فی وجوب التمام علی المسافر امور:

(۱) صدق کون السفر عملًا له.

(۲) البناء علی المزاولة مرة بعد اخری لأنّه مضافاً الی دخل ذلک فی عملیة السفر، یشهد لاعتباره التقیید بالاختلاف فی النصوص.

(۳) عدم الإقامة عشرة أیام فی أثناء سفره و إلّا فلا یتمّ فی السفر الأول، کما ستعرف، و لا یعتبر شیء زائداً علی ذلک.

و علیه فلا فرق بین اتّخاذ السفر حرفة له فی تمام السنة و بین اتّخاذه حرفة فی بعضها، کمن کان عمله المکاراة فی الشتاء خاصة.

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۰۶

[...]

فما عن الجواهر من احتمال وجوب القصر فی الثانی؛ لأنّ المتیقّن الأول فیبقی غیره علی أدلّة القصر غیر تام إذ بعد إطلاق الدلیل لا وجه للاقتصار علی المتیقن.

و یشیر الی ما اخترناه ما ورد من التمام علی الجابی و الاشتقان بناءً علی أنّه أمین البیدر، فإنّ عملیتهما للسفر إنّما تکون فی أوقات مخصوصة.

فهل یجب القصر علی الحملداریة الذین یستعملون السفر فی خصوص أشهر الحج، کما عن الجواهر و فی العروة و غیرهما، أم یجب علیهم التمام؟ وجهان.

قد استدلّ للأول بعدم صدق عملیة السفر المبنی صدقها علی المزاولة مرة بعد اخری علی نحو لا یکون له فترة طویلة غیر معتادة لمن یزاول تلک الحرفة أو الصنعة.

و بصحیح هشام عن الامام الصادق (علیه السلام): المکاری و الجمّال الذی یختلف و لیس له مقام یتمّ الصلاة. الحدیث «۱». فإنّه ظاهر فی خروج الجمّال الذی لیس له إلّا سفر واحد فی طول السنة عن موضوع النصوص.

و بمکاتبة محمد بن جزک الی أبی الحسن (علیه السلام): إنّ لی جمالًا ولی قوام علیها و لست أخرج فیها إلّا فی طریق مکة لرغبتی فی الحج أو فی الندرة الی بعض المواضع فما یجب علیّ إذا أنا خرجت معهم أن أعمل، أ یجب علیّ التقصیر فی الصلاة و الصیام فی السفر أو التمام؟ فوقّع (علیه السلام) «إذا کنت لا تلزمها و لا تخرج معها فی کلّ سفر إلّا الی مکة فعلیک تقصیر و إفطار «۲».

و فی الکل نظر.

أما الأول؛ فلأنّه و إن اعتبر فی صدق عملیة السفر المزاولة مرّة بعد اخری، و لکن لا یعتبر تلک أن تکون فی سنة واحدة فمن شغله ذلک فی السنوات العدیدة سیّما من هو بعید عن مکة الذی یکون سفره فی أشهر من السنة یصدق علیه هذا العنوان.

---

(۱) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۱۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۰۷

و الضابط من لا یقیم فی بلده عشرة أیام و لو أقام احد هؤلاء فی بلده أو بلد غیر بلده عشرة قصّر إذا خرج

و أما الثانی؛ فلما سیأتی فی الأمر الآتی.

و أما الثالث؛ فلأنّ مورده: من لیس شغله السفر. و هذا غیر الحملداریة کما لا یخفی، فالحملداریة یتمّون صلاتهم فی السفر إذا لم یکن سفرهم ذلک بعد إقامة عشرة أیام کما هو الغالب فیهم و إلّا فیقصّرون.

إقامة عشرة ایام قاطعة لعملیة السفر

الخامس: یعتبر فی استمرار من شغله علی التمام أن لا یقیم فی بلده أو غیره عشرة أیام، و الظاهر أنّ الی هذا نظر المصنف- ره- فی قوله: و الضابط من لا یقیم فی بلده عشرة ایام و لو أقام أحد هؤلاء أی الأفراد الذین عملهم السفر فی بلده أو بلد غیره عشرة أیام قصّر إذا خرج بلا خلاف فیه فی الجملة.

و عن المدارک هذا الشرط مقطوع به فی کلمات الأصحاب.

و یشهد له: مرسل یونس بن عبد الرحمن عن الامام الصادق (علیه السلام) عن حدّ المکاری الذی یصوم و یتمّ، قال (علیه السلام): أیّما مکار أقام فی منزله أو فی البلد الذی یدخله أقلّ من عشرة ایام وجب علیه الصیام و التمام أبداً و إن کان مقامه فی منزله أو فی البلد الذی یدخله أکثر من عشرة أیام فعلیه التقصیر و الإفطار «۱».

و أورد علیه بإیرادات:

الأول: أنه ضعیف السند للإرسال.

و فیه أولًا: أنّ المرسل یونس و هو علی ما قیل من أصحاب الإجماع

---

(۱) الوسائل باب ۱۲ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۰۸

[...]

و ثانیاً: أنّ الشیخ- ره- روی هذا الخبر عن کتاب نوادر الحکمة و لم یستثن القمّیون من روایاته مثله، فهذا یدلّ علی اعتمادهم علیه.

و ثالثاً: أنّ الأصحاب اعتمدوا علیه و استندوا الیه و عملوا به، فلو کان هناک ضعف فهو منجبر بالعمل.

و بذلک یظهر دفع الإشکال الثانی- و هو ضعف سنده بإسماعیل بن مرار- مضافاً الی أنّه محلّ وثوق.

الثالث: أنّ ظاهره عدم اعتبار النیة فی الإقامة فی غیر بلده و هو مخالف للمشهور.

و فیه: أنّه لو سلّم ذلک فإن کان لفتوی المشهور باعتبارها دلیل فهو المقیّد لإطلاقه،، و إلّا فلا، و سیأتی الکلام فی ذلک.

الرابع: أنّه یدلّ علی اعتبار أکثر من عشرة أیام و هو ینافی المدّعی.

و فیه أنّ الظاهر منه بقرینة قوله: أقلّ من عشرة أیام. إرادة العشرة أو أکثر، نظیر قوله تعالی: فَإِنْ کُنَّ نِسٰاءً فَوْقَ اثْنَتَیْنِ «۱» و هذا التعبیر شائع فی الآثار و الأخبار.

و قد استدلّ له بروایتین اخریین:

إحداهما صحیح هشام بن الحکم عن الامام الصادق (علیه السلام): المکاری و الجمّال الذی یختلف و لیس له مقام یتمّ الصلاة و یصوم شهر رمضان) «۲». بتقریب أنّه یدلّ علی أنّ من له المقام لا یتمّ الصلاة و الظاهر من المقام الذی هو ضدّ السفر هو ما یوجب التمام من حیث کونه ضدّ السفر و هو فی غیر البلد إنّما یکون بإقامة عشرة أیام، و فی البلد و إن کان مطلقاً إلّا انّه

(۱) النساء آیة ۱۱.

(۲) الوسائل باب ۱۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۰۹

[...]

یراد به فی المقام إقامة العشرة إمّا لأنّها المتبادرة منه عند الإطلاق فی النص و الفتوی، أو للإجماع علی عدم التقصیر بإقامة ما دونها أو لأنّ البناء علی إطلاقه یوجب التقصیر لکلّ مکارٍ غالباً لتحقّق الإقامة فی الجملة و لو بعض یوم، و ذلک ممّا لا یمکن الالتزام به أو لأنّه یقیّد إطلاقه بما فی خبر یونس المتقدم بإقامة العشرة، فیکون المستفاد منه حینئذٍ انّ إقامة العشرة قاطعة لعملیة السفر.

و فیه: انّه یحتمل فی الصحیح معنیان آخران:

الأول: أنّ المراد به ما ینافی مفهوم المکاری عرفاً، و الشاهد علی هذا الاحتمال عطفه علی الاختلاف.

الثانی: أنّ المراد به أنّ المکاری و الجمّال لیسا کسائر المسافرین یقصّر ان مع عدم إقامة العشرة، بل هما یتمّان صلاتهما و إن لم یقیما عشرة أیام، و علی هذین الاحتمالین هو أجنبی عن المقام.

ثانیتهما: روایة عبد اللّه بن سنان التی رواها الشیخ بسند غیر صحیح عن الامام الصادق (علیه السلام): المکاری اذا لم یستقر فی منزله إلّا خمسة أیام أو أقلّ قصّر فی سفره بالنهار و أتمّ صلاة اللیل، و علیه صیام شهر رمضان، فإن کان له مقام فی البلد الذی یذهب الیه عشرة أیام أو أکثر قصّر فی سفره و أفطر «۱».

و عن الصدوق فی الفقیه روایتها فی الصحیح هکذا: فإن کان له مقام فی البلد الذی یذهب الیه عشرة أیام أو أکثر و ینصرف الی منزله، و یکون له مقام عشرة أیام أو اکثر قصّر فی سفره و أفطر.

أقول: هذه الروایة- علی روایة الشیخ- ذیلها و إن کان یدلّ علی المطلوب،

(۱) الوسائل باب ۱۲ من أبواب صلاة المسافر حديث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۱۰

[...]

إلّا أنّها لضعف سندها و اشتمال صدرها على ما لا يقول به الأصحاب- و هو التفصيل بين الصلوات النهارية و الليلية- لا يعتمد عليها.

و أمّا على رواية الصدوق، فمن حيث السند لا كلام فيها، و أمّا من حيث الدلالة فصدرها غير معمول به؛ لما تقدم، و ذيلها لم يعمل به من جهة ظهوره فى اشتراط الإقامة فى البلد أيضاً فى وجوب القصر بحيث تكون الإقامة فى البلد الذى يذهب اليه، و فى بلده بعد الانصراف اليه معاً دخيلتين فى وجوب القصر، و هذا ممّا لم يلتزم به أحد، فلا بدّ من ردّ علمها الى قائلها صلوات اللّه عليه، فالعمدة مرسل يونس المتقدم.

القاطع نفس الإقامة و إن لم تكن عن قصد

بقى فى المقام امور: الأول: هل القاطع نفس الإقامة الخارجية مطلقاً و إن لم تكن عن قصد، كما عن النافع و ظاهر من تقدّم عن الفاضلين حيث نسب إلحاق العشرة المنويّة بالعشرة البلدية الى الفاضلين و من تأخّر عنهما، المشعر بعدم ذكر لها فيمن تقدّم عليهم، أم تكون العبرة بتحقّق إقامة العشرة الموجبة لإتمام الصلاة معها، و هى إقامة العشرة فى البلد مطلقاً، و فى غير البلد اذا كانت مع القصد أو بعد الثلاثين كما هو المنسوب الى المشهور؟ وجهان.

يشهد للأول: إطلاق مرسل يونس المتقدم.

و استدلّ للثانى بوجوه.

الأول: ما عن المحقق النائينى- ره- و هو أنّ الإقامة لمّا كانت مصدر المزيد ادخل فى مفهومها القيام عن قصد و عليه فالمرسل يدلّ على أنّ القاطع هى الإقامة المنوية مطلقاً و إن كانت فى البلد، و إنّما تلحق بها الإقامة غير المنوية فى البلد بالإجماع

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۱۱

[...]

أو بتنقيح المناط.

و فيه: أنّ إقامة العشرة عن قصد فى قبال القيام لاعن اختيار غير الإقامة عن علم بالقيام عشرة أيام، و الدليل المزبور لو تمّ فإنّما يدلّ على الأول، و المدعى هو الثانى.

الثانى: ما أفاده المحقق اليزدى و هو أنّ الكلام مسوق لبيان الإقامة التى تكون مانعة لتحقّق وصف العملية و تحديدها بعشرة ايام، فيفهم بواسطة تلك المناسبة أنّ الإقامة فى تلك المدّة فى غير منزله مشروطة بما اذا كان مثل وطنه حتى تكون إقامته فى تلك المدة موجبة لتلبّسه بما ينافى السفر؛ إذ لا يمكن أن تكون الإقامة غير المخرجة عن كونه مسافراً مانعة عن تحقّق الكثرة، فيعتبر فيها النية و القصد، و إلى ذلك يرجع ما عن الشهيد- ره- و المجلسى.

و فيه: أنّ الظاهر منه كون الإقامة قاطعة لحكم عملية السفر فى السفر بعد الإقامة لا- للموضوع، و ذلك لجعل المقسم فى الخبر المكارى، و عليه فَلا يعلم أنّ القاطع هى الإقامة مطلقاً، أو الإقامة المخرجة عن كونه مسافراً، فلا بدّ من اتّباع ظاهر الدليل، و قد عرفت أنّه يقتضى البناء على الأول.

الثالث: ما عن الشهيد الثانى فى الروض، و المحدّث المجلسى، و هو الإجماع على عدم اعتبار العشرة المتردّد فيها فى غير البلد.

و فیه: - مضافاً الی ما عرفت من أنّه لم یعلم من حال من تقدّم علی الفاضلین الإفتاء بذلک، و هذا إجماع منقول لا یعتمد علیه- أنّه یمکن أن یکون مستند المُجمعین ما تقدّم ذکره، فلا یکون إجماعاً تعبدیاً، فالأظهر کون المدار علی إقامة العشرة مطلقاً.

[عدم اختصاص الحکم بالمکاری]

الثانی: أنّه فی المرسل و إن ذکر المکاری خاصة، إلّا أنّ الظاهر- کما هو المشهور بین الأصحاب شهرة عظیمة- عدم اختصاص الحکم به، و ثبوته فی کلّ من شغله السفر من الأصناف المزبورة- و فی الجواهر- بعد انّ صرّح بعدم الاختصاص

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۱۲

[...]

-: بلا خلاف محقّق أجده فیه و إن اختص النصّ بالأول؛ لعموم معقد الإِجماع، و القطع بعدم الفرق بعد أن کان المناط عملیة السفر المنقطع حکمها بإقامة العشرة؛ و هو حسن.

کثیر السفر یتم فی السفر الثانی بعد الإقامة

الثالث: إذا انقطع حکم من کان السفر عمله بالإِقامة، لا کلام فی انّه یقصّر فی السفر الأول، إنّما الکلام فی السفر الثانی، و فیه قولان.

ذهب جماعة منهم: الحلّی، و سید المدارک، و صاحب الریاض و صاحب الجواهر، و فی العروة و غیرها، الی أنّه یتمّ فی الثانی.

و عن الشهیدین و المحقّق الثانی و غیرهم العود الی التمام فی السفر الثالث.

و استدلّ للثانی بوجوه:

منها: أنّه بالإقامة یخرج عن موضوع وجوب التمام، فبعد العود الی السفر یکون کالمبتدئ بشغل السفر، و حیث إنّ المعتبر فی وجوب التمام علی المبتدئ التکرّر، فیجب أن یتکرّر منه السفر ثانیاً حتی یصیر موضوعاً لوجوب التمام.

و غایة ما قیل فی وجه خروجه بالإِقامة عن موضوع وجوب التمام: أن الظاهر من مرسل یونس کون السؤال عن حدّ الموضوع، فقوله (علیه السلام) فی مقام الجواب: أیمّا مکارٍ أقام فی منزله. الی آخره، ظاهر فی أنّ الموضوع، لوجوب التمام مقیّد بعدم الإِقامة فی أثناء السفر فیها یخرج عن الموضوع.

و فیه: أنّه لا کلام فی أنّ موضوع وجوب التمام مقیّد بعدم الإِقامة، کان عدم الإِقامة فی ظاهر الدلیل مأخوذاً جزءاً للموضوع أو شرطاً للحکم؛ لأنّ قیود الحکم فی القضایا الحقیقیة ترجع الی الموضوع لا محالة، و إنّما الکلام فی أنه هل یخرج بالإِقامة عن کونه

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۱۳

[...]

ممّن شغله السفر أم لا؟ و المرسل لا یدلّ علی ذلک؛ إذ السؤال إنّما یکون عن حدّ المکاری الذی یتمّ و یصوم لاعن حدّ المکاری مطلقاً، بل جوابه (علیه السلام) المفروض فیه صدق المکاری علی المقیم و غیره یدلّ علی عدم خروجه بالإِقامة عن هذا العنوان.

مع أنه لو فرض إجماله من هذه الجهة یکفی فی الحکم بوجوب التمام إطلاق ما دلّ علی وجوب التمام علی من عمله السفر الشامل له، فإنّه اذا کان المخصّص مجملًا لا بدّ من الرجوع الی إطلاق العام، فی غیر مورد المتیقن، مضافاً الی ما عرفت من عدم اعتبار التکرر فی المبتدئ.

و منها: صحیح هشام المتقدم حیث إنّه یتضمّن لاعتبار الاختلاف مع عدم المقام، و لا یصدق ذلک إلّا فی السفر الثالث.

و فیه: ما عرفت من أنّه أجنبی عن المقام، مع أنّه قد مرّ أنّ الاختلاف لیس هو تکرّر السفر، بل هو عبارة عن الحرفة المأخوذة فی مفهوم المکاری و الجمّال و غیرهما من العناوین.

و منها: استصحاب القصر الثابت فی حقّه بعد الإقامة الحاکم علی استصحاب التمام الثابت له حالکونه فی منزله أو ما هو فی حکمه.

و فیه: أنّه لا یجری لتبدّل الموضوع؛ فإنّ المتیقّن هو القصر فی السفر الأول، و المشکوک فیه القصر فی السفر الثانی.

مضافاً الی ما أشرنا الیه فی هذا الشرح مراراً من عدم جریان الاستصحاب فی الأحکام الکلیة.

فتحصّل أنّ الأظهر وجوب التمام فی السفر الثانی بعد الإقامة، و الدلیل علیه المرسل بالتقریب المتقدم.

و یمکن أن یذکر وجه آخر لدلالته علیه و هو أنّه إنّما یدلّ علی وجوب القصر

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۱۴

الخامس أن یتواری عنه جدران بلده أو یخفی اذان مصره فلا یترخص قبل ذلک

علی من سافر عن الإقامة المذکورة، و التمام علی من سافر لاعنها، و إطلاق ما دلّ علی وجوب التمام علی من شغله السفر.

فی اعتبار الوصول الی حد الترخص

[السادس: الوصول الی حد الترخص]

اشارة

الشرط السادس، و هو الخامس فی الکتاب: الوصول الی حدّ الترخّص ب أن یصل الی مکان یتواری عنه جدران بلده أو یخفی أذان مصره، فلا یترخّص قبل ذلک بلا خلاف معتدّ به فیه فی الجملة.

و یشهد له: جملة من النصوص کصحیح محمد بن مسلم، قال، قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام) رجل یرید السفر متی یقصّر؟ قال (علیه السلام) اذا تواری من البیوت «۱».

و صحیح ابن سنان عنه (علیه السلام) عن التقصیر، قال (علیه السلام): إذا کنت فی الموضع الذی تسمع فیه الأذان فأتمّ، و إذا کنت فی الموضع الذی لا تسمع فیه الأذان فیه فقصّر، و اذا قدمت من سفرک فمثل ذلک «۲». و نحوهما غیرهما من النصوص المعتبرة.

و عن علی بن بابویه: أنه یقصّر بمجرّد الخروج عن المنزل.

و استدلّ له بمرسل ابنه عن الامام الصادق (علیه السلام): اذا خرجت من منزلک فقصّر الی أن تعود إلیه «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۶ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

(۳) الوسائل باب ۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۵.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۱۵

[...]

و خبر علی بن یقطین عن أبی الحسن (علیه السلام) فی الرجل یسافر فی شهر رمضان، قال (علیه السلام): إذا حدّث نفسه فی اللیل بالسفر أفطر إذا خرج من منزله «۱».

و لکن الخبرین لشذوذهما و عدم عمل الأصحاب بهما- حتی ابن بابویه لعدم صحّة النسبة کما قیل- یطرحان إن لم یمکن تقیید إطلاقهما بالنصوص المتقدّم، و إلّا فالأمر واضح.

و تنقیح البحث فی المقام بالتکلّم فی امور:

[العبرة فی حد الترخص]

الأول: أنّ العبرة فی حد الترخص هل هو بتواری الجدران و خفاء الأذان معاً، کما هو الظاهر من المشهور بین القدماء، أم یکتفی بأحد الأمرین، کما عن المشهور بین المتأخرین، أم یتعیّن الأول، کما عن الصدوق فی المقنع، أم یتعیّن الثانی، کما عن المفید؟ وجوه.

أقول: تارة یقع الکلام علی القول بشرطیة خفاء الأذان و تواری البیوت من حیث هما، کما هو مقتضی الجمود علی ظواهر النصوص، و اخری یقع الکلام علی القول بأنّ الشرط هو البُعد الخاص و لوحظ خفاء الأذان و تواری البیوت معرِّفین له و أمارتین لذلک الحدّ من البُعد.

أمّا علی الأول، فحیث إنّ النصوص علی قسمین، قسم تضمّن أنّ العبرة بخفاء الأذان، و مفهومه أنّه مع عدم الخفاء یتمّ، و قسم تضمّن أنّ العبرة بتواری البیوت، و مفهومه أنّه یتمّ مع عدم تواری البیوت، و ذلک بناءً علی ظهور الجملة الشرطیة فی المفهوم کما هو الحقّ، فلا محالة یقع التنافی بین النصوص و فی رفع التنافی فی أمثال المقام ذکروا وجوهاً.

---

(۱) الوسائل باب ۵ من أبواب من یصح منه الصوم حدیث ۱۰ من کتاب الصوم.

[...]

---

(۱) رفع الید عن المفهوم فیهما، و نتیجته الاکتفاء بأحد الأمرین.

(۲) أن یقیّد إطلاق مفهوم کلّ منهما بمنطوق الآخر.

(۳) أن یقیّد إطلاق کلّ من الشرطین المذکورین فی القضیتین بإثبات العدل له، فیکون وجود أحدهما کافیاً فی ثبوت الجزاء.

(۴) أن یقید إطلاق کلّ من الشرطین بانضمامه الی الشرط الآخر، فیکون الشرط مجموع الأمرین أی: خفاء الأذان و خفاء الجدران؛ فإذا خفیا وجب القصر و إلّا فلا و إن خفی أحدهما.

(۵) أن یکون الشرط هو الجامع بین الأمرین، فکلّ واحد من الشرطین المذکورین فی القضیتین محقّق له.

(۶) رفع الید عن المفهوم فی خصوص أحدهما و إبقاء الآخر علی مفهومه.

أما الوجه الأول، فقد استدلّ له بأنّ ثبوت المفهوم للقضیة الشرطیة تابع لثبوت الخصوصیة المستتبعة له، و هی إفادة الکلام للحصر، و حیث إنّ الفهوم بنفسه لیس مدلولًا للکلام حتی یتصرف فیه، بل لا بدّ من التصرف فی المنطوق بدلالته علی تلک الخصوصیة، فلا محالة یقع التعارض بین دلالة کلّ منطوق علی الثبوت عند الثبوت، و دلالة الآخر علی الحصر، و بما أنّ دلالة المنطوقین علی الثبوت عند الثبوت أقوی من دلالتهما علی تلک الخصوصیة، فتسقط دلالة کلّ منهما علی تلک الخصوصیة، فلا یثبت المفهوم لهما.

لا یقال: إنّه یرفع الید عن دلالتهما علی تلک الخصوصیة فی بعض المدلول لا فی جمیعه.

فإنّه یقال: إنّ تلک الخصوصیة بسیطة فإمّا أن تؤخذ فی المنطوق أولا، فالتبعیض بأخذها فیه فی الجملة ممّا لا یعقل.

و فیه انّ التقیید إن کان مستلزماً للتصرّف فی الاستعمال ان هذا الوجه متعیناً،

[...]

و لکن بما أنّ التقییـد لا یسـتلزم التصـرف فیه، بل یوجب التصـرف فی المراد الجدّی، مثلًا: لو قال: أکرم العلماء ثمّ قال: لا تکرم زیداً. یکون المسـتعمل فیه فی الأول الجمیع لا العلماء غیر زید، و الخاص إنّما یوجب التصرف فی المراد الجدّی، و بسببه یحکم بعدم إرادة تمـام المـدلول فی العـام بالإرـادة الجدّیـة، و فی المقـام کلٌّ من المنطوقین اسـتعمل فیما وضع له، و یـدلّ علی الثبوت عنـد الثبوت مع الحصـر، إلّا أنّه لا بدّ من التصـرّف فی مدلوله الثانی و الالتزام بعدم کونه بتمامه مراداً جدّیا، و التبعیض فی ذلک المقام بالالتزام بإرادة الحصر بالنسبة الی غیر هذا الفرد ممّا لا محذور فیه، فتدبّر فإنّه دقیق.

و أما الوجه الثانی فیدفعه: أنّ المفهوم من المدالیل الالتزامیة، و الدلالة علیه دلالة عقلیة، و التخصیص فی الدلالة العقلیة غیر معقول؛ إذ الحکم العقلی غیر قابل لذلک.

و أما الوجه الخامس، فقد استدلّ له المحقّق الخراسانی- ره- بأنّ الامور المتعدّدة بما هی مختلفة لا یمکن أن یکون کلٌّ منها مؤثّراً فی الواحد؛ للزوم الربط الخاص بین العلّة و المعلول، و لا یکاد یکون الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالاثنین بما هما اثنان، فلا بد من المصیر الی أنّ الشرط فی الحقیقة واحد و هو المشترک بین الشرطین.

و فیه: انّه فی بـاب الأحکـام الشـرعیة لیس تـأثیر و تـأثّر و علّیـة حتی یجری ذلـک، مع أنّه لو التزمنا بالوجه الثالث و هو کون المجموع شرطاً لا مجال لهذا الوجه.

و أمّـا الوجه السادس، فیرد علیه: أنّ به لا یرتفع التنافی؛ إذ هو إنّما یکون بین مفهوم کلّ منهما مع منطوق الآخر، لأنّ مفهوم کلّ منهما انتفاء الجزاء عنـد انتفاء الشـرط المأخوذ فیه، و هـذا ینافی ثبوته عنـد ثبوت الشـرط الآخر، و علیه فلو رفع الیـد عن الفهوم فی أحـدهما یبقی التنافی بین مفهوم الآخر و منطوق هذا.

فیـدور الأمر بین الوجه الثالث و هو تقییـد إطلاق کلّ من الشـرطین بإثبات العـدل له، و بین الوجه الرابع و هو تقییـد إطلاق کلّ منهما بانضمامه الی الشرط الآخر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۱۸

[...]

و بعبارة اخری: یدور الأمر بین تقیید الإطلاق المقابل للعطف بکلمة (أو) و بین تقیید الإطلاق المقابل للعطف بکلمة واو.

و الأظهر هو الأول، و الوجه فیه یبتنی علی بیان مقدّمـة نافعـة فی کثیر من المقامات، و هی: أنّ المیزان الکلّی الـذی یعمل به فی موارد المعارضـة هو أنّه إذا کان للمتعارضـین ظهورات عدیدة لا بدّ من ملاحظة أنّ أیاً منها طرف للمعارضة، ثمّ العلاج برفع الید عنه أو عن طرفه، و أما رفع الید عن الظهور الآخر الذی لیس طرفاً للمعارضة فممّا لا وجه له و إن ارتفعت المعارضة به مثلًا: إذا ورد: أکرم العلماء ثمّ ورد لاـ یجب إکرام زیـد العـالم فحیث إنّ طرف المعارضـة هو ظهور الأول فی العموم فالمتعیّن هو رفع الیـد عنه خاصـة و إن کان ترتفع المعارضة برفع الید عن ظهوره فی الوجوب و حمله علی إرادة الاستحباب.

إذا عرفت هذه المقدمة، فاعلم أنّه فی المقام بما أنّ التعارض إنّما یکون بین مفهوم کلّ من القضیتین و بین منطوق الاخری، و کلٌّ من المنطوقین أخصّ من مفهوم الاخری فیتعیّن تقییده، و لکن حیث إنّه لا یعقل التصـرف فی المفهوم نفسه؛ لما تقدّم، فلا بدّ من رفع الید عن ملزوم المفهوم بمقـدار یرتفع به التعـارض؛ إذ الضـرورات تتقـدّر بقـدرها، و هو إنّما یکون بتقییـد إطلاق المنطوق المقابل للتقیید بکلمـة (أو) و أمّـا رفع الیـد عن إطلاـق المنطوق المقابل للعطف بکلمـة واو، و هو و إن کان یرتفع به التعارض إلّا أنّه لا موجب لهـذا التصرف.

و إن شئت قلت: إنّ التعارض إنّما یکون بین دلالهٔ کلّ من القضیتین علی الثبوت عند الثبوت و بین إطلاق دلالهٔ الاخری علی الحصر بالنسبهٔ الی جمیع الامور، فلا بد من تقیید إطلاق دلالهٔ کلّ منهما علی الحصر بدلالهٔ الاخری علی الثبوت عند الثبوت، فتکون النتیجهٔ أنّ الشرط هو أحد الأمرین، و هذا معنی تقیید الإطلاق المقابل للعطف بکلمهٔ أو و التعارض و إن کان یرتفع بجعل المجموع شرطاً واحداً

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۱۹

]...[

و تقیید الإطلاق المقابل للعطف بکلمهٔ واو، إلّا أنّه لعدم کونه طرفاً للمعارضهٔ لا وجه لرفع التعارض به.

فتحصّل أنّ اللازم علی هذا القول هو الاکتفاء بأحدهما فی ثبوت وجوب القصر، و لکن ستعرف تطابق الأمرین دائماً.

و أما علی الثانی فحقّ القول فیه یتوقّف علی بیان امور:

الأول: أنّه فی نصوص الباب جعل المیزان تواری الشخص و خفائه عن البیوت، و الأصحاب إنّما عبّروا عنه بتواری البیوت عنه، و من الواضح الفرق بینهما؛ فإنّ الشخص لمکان صغر جثّته یکون أسرع خفاءً من البیوت.

و وجه تعبیرهم بذلک- علی ما فی بعض کلماتهم-: أنّ الأول یحتاج الی تقدیر الإبصار للبیوت، مع انّه لا یناسب جعله حینئذٍ أمارهً للمسافر یعمل علی طبقها.

و لکن الحقّ إبقاء النصوص علی ما هی علیه من الظهور، و المراد بها تواری الشخص عن أهل البیوت الملازم لتواری أهلها عنه.

الثانی: أنّ سماع الأذان له مراتب: الاولی منها: سماع الأذان بحیث یتمیّز فصوله و حروفه، و الأخیرهٔ سماع الهمهمهٔ، و ما بینها مراتب.

و الظاهر أنّ المراد به هو سماعه بحیث یمتاز الصوت الأذانی عن غیره؛ لأنّه المنساق الی الذهن منه، فلا یعتبر تمییز فصوله فضلًا عن حروفه، و لا یکفی سماع صوت ما بحیث لا یمتاز أذانیته، لأنّ المتبادر الی الذهن منه سماع الأذان بما هو أذان، کما أنّ تواری الشخص له مراتب، إلّا أنّ الظاهر منه تواری أهل البیوت عن الشخص بما هم أهل، فلا یعتبر تواری الشخص بما هو جسم، و لا یکفی تواریه بحیث لا یمتاز الرجل عن المرأهٔ.

الثالث: أنّ هاتین الأمارتین فی المقام لیستا بحیث تتطابقان تارهٔ و تختلفان اخری، بل لو کانت مسافهٔ إحداهما أنقص من الاخری فهی کذلک أبداً، و لو کانتا

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۲۰

]...[

متطابقتین فکذلک.

الرابع: أنّ المدار فی عین الرائی و اذن السامع المتوسّط فی الرؤیهٔ و السماع؛ لأنّه المعتاد المنصرف الیه التقدیر.

الخامس: أنّ المعتبر فی الأذان کونه علی مرتفع معتاد فی أذان ذلک البلد، فإنّ التقدیر إذا کان بأمر مختلف الافراد یکون مقتضی إطلاقه تعیّن المعتاد.

السادس: یعتبر کون الأذان فی آخر البلد من ناحیهٔ المسافر؛ إذ لیس للاذان محل معین کی ینصرف الاطلاق الیه و علیه- فالمعتبر ما ذکرناه.

اذا عرفت هذه الامور تعرف أنّه لا اختلاف بین الأمارتین، بل هما متطابقتان دائماً، و إنّما جعلتا معاً تسهیلًا للمکلّف، فلا وجه لملاحظهٔ المعارضهٔ بینهما و أنّه هل یعتبر اجتماعهما أم یکفی وجود إحداهما فلو تحقّقت إحداهما کفت فی الحکم بالقصر و إن لم یحرز

الاخرى فتحصّل أنّ الأظهر الاكتفاء بأحد الأمرين على المسلكين.

حكم القصر ينقطع بالرجوع الى حد الترخص

الأمر الثانى: المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة انّه فى العود عن السفر ينقطع حكم السفر بالوصول الى حدّ الترخص.

و عن على بن بابويه و السيد المرتضى و أبى على أنّه يقصّر فى العود ما لم يدخل منزله.

و عن الحدائق جعله الأظهر.

و عن المدارك و الذخيرة التخيير بين القصر و التمام بعد الوصول الى حدّ الترخص قبل دخول منزله.

و عن المحقق الأردبيلى أنّه حسن لو وجد القائل به.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۴۲۱

]...[

و أما النصوص الواردة فى المقام فهى على طائفتين.

الاولى: ما يدل على القول الأول كصحيح ابن سنان المتقدم: اذا كنت فى الموضع الذى تسمع فيه الأذان فأتمّ، و إذا كنت فى الموضع الذى لا تسمع فيه الأذان فقصّر و إذا قدمت من سفرك فمثل ذلك.

و صحيح حماد عن الامام الصادق (عليه السلام): إذا سمع الأذان أتمّ المسافر «۱».

الثانية: ما يدلّ على القول الثانى كصحيح العيص عن أبى عبد اللّه (عليه السلام): لا يزال المسافر مقصّراً حتى يدخل بيته «۲».

و موثّق إسحاق بن عمار عن أبى إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يكون مسافراً ثمّ يدخل و يقدم و يدخل بيوت الكوفة أ يتمّ الصلاة، أم يكون مقصّراً حتى يدخل أهله؟ قال (عليه السلام): بل يكون مقصّراً حتى يدخل أهله «۳» و نحوهما غيرهما.

و قد ذكروا فى وجه الجمع أمرين:

الأول: أنّ الجمع يقتضى البناء على التخيير.

و فيه: أنّ هذا ليس جمعاً عرفياً.

الثانى: ما عن الشيخ- ره- من توجيه الثانية بنحو لا تنافى الاولى بأن يكون المراد من الوصول الى البيت الوصول الى محلّ الترخص.

و فيه: أنّ موثّق إسحاق غير قابل لهذا الحمل، فالأولى أن يقال: إنّ الطائفة الثانية لِإعراض الأصحاب عنها لا يركن إليها.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب صلاة المسافر حديث ۷.

(۲) الوسائل باب ۷ من أبواب صلاة المسافر حديث ۴.

(۳) الوسائل باب ۷ من أبواب صلاة المسافر حديث ۳.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۴۲۲

]...[

لا يقال: إنّ جماعة أفتوا على طبقها.

فإنّه يقال: إنّ أكثرهم من المتأخّرين، و العبرة فى الوهن و الجبر بإعراض القدماء و عملهم، فالمعتمد هى الطائفة الاولى، فالأظهر أنّه يتمّ إذا وصل الى حدّ الترخّص.

لا یختص اعتبار حدّ الترخّص بالوطن

الأمر الثالث: فی اعتبار الوصول الی حدّ الترخص بالنسبة الی محلّ الإِقامة المنویّة، و المحلّ الذی بقی فیه متردّداً ثلاثین یوماً دخولًا و خروجاً، وجوه و أقوال.

أقول: تنقیح القول بالتکلّم فی موارد أربعة:

الأول: فی اعتباره بالنسبة الی محلّ الإِقامة خروجاً، و المنسوب الی الأکثر أنّه یتمّ ما لم یصل الی ذلک الحدّ، و هو الأظهر؛ لإِطلاق صحیح ابن سنان المتقدّم آنفاً.

و دعوی: انصرافه الی خصوص الوطن. لا تسمع؛ لأنّه لا وجه له.

و دعوی: أنّ إطلاق هذا الصحیح لا یصلح أن یکون مخصّصاً لعموم أدلّة وجوب القصر علی المسافر؛ لأنّ ملاک تقدیم الخاص علی العام هو أظهریته منه، فإذا کان ظهور العام فی فرد أقوی من ظهور الخاص فیه یقدّم العام و المقام کذلک؛ فإنّ ظهور أدلّة القصر فی وجوبه علی المقیم الخارج للسفر غیر الواصل الی حدّ الترخص أقوی من ظهور دلیل اعتبار حدّ الترخّص فلا محالة تقدّم تلک الأدلّة مندفعة بأنّ إطلاق دلیل المقیّد مقدّم علی إطلاق دلیل المطلق مطلقاً.

و إن شئت قلت: إنّ دلالة الصحیح علی اعتبار حدّ الترخّص فی الفردین- أی المتوطن و المقیم- إنّما تکون علی حدّ سواء، فلا وجه للقول بتقدیم الخاصّ علی العام فی أحدهما دون الآخر.

و بالجملة لو سلّم شمول أدلّة اعتبار حدّ الترخّص للمقیم أیضاً لا وجه لتقدیم

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۲۳

و مع حصول الشرائط یجب التقصیر

أدلّة القصر علیها.

و یمکن أن یستدلّ له- مضافاً الی ذلک- بما دلّ علی أنّ الإقامة قاطعة للسفر لا لحکمه؛ اذ علیه مقتضی عموم التنزیل مساواته لأهل البلد فی جمیع الأحکام منها: اعتبار حدّ الترخّص فی وجوب القصر.

الثانی: فی اعتباره بالنسبة الی المتردّد ثلاثین یوماً خروجاً، و الأظهر أیضاً اعتباره؛ لإِطلاق الصحیح المتقدم.

الثالث: فی اعتباره بالنسبة الی محلّ الإِقامة دخولًا.

و فیه إشکال ینشأ من إطلاق قوله (علیه السلام) فی صحیح ابن سنان: و اذا قدمت من سفرک فمثل ذلک «۱». و من دعوی اختصاصه بالمتوطّن من جهة أنّ القدوم من السفر لا یتحقّق إلّا بالوصول الی الوطن، أو بالدخول فی محلّ الإِقامة و قصدها، فما لم یدخل البلد و لم یقصد الإِقامة یکون مسافراً لا قادماً من السفر.

الرابع: فی اعتباره بالنسبة الی المتردّد ثلاثین یوماً دخولًا، و الأظهر عدم الاعتبار لأنّه یجب القصر بعد مقامه فی البلد فضلًا عن قبل وصوله. هذا تمام الکلام فی شرائط القصر.

التخییر فی الأماکن الأربعة

الفصل الثانی: فی أحکام صلاة المسافر

اشارة

مضافاً الی ما مرّ فی المسائل السابقة.

و هی امور:

[التخییر فی الأماکن الأربعة]

اشارة

الأول: أنّه مع حصول الشرائط الستة یجب التقصیر معیناً کما عرفت

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۲۴

إلّا فی حرم اللّه و حرم رسوله صلّی اللّه علیه و آله و مسجد الکوفة و الحائر علی ساکنه السلام فإنّه یتخیّر

إلّا أن یکون المسافر فی أحد المواطن الأربعة: حرم اللّه تعالی و حرم رسوله صلّی اللّه علیه و آله و مسجد الکوفة و الحائر الحسینی علی ساکنه السلام و التحیة فإنّه یتخیّر فی هذه المواطن بین القصر و التمام، کما هو المشهور شهرة عظیمة.

و عن الصدوق و جماعة من المتأخّرین منهم: صاحب المصابیح تعیّن القصر.

و عن الشیخ المفید و السید المرتضی- قدّس سرّهما- تعیّن التمام.

و منشأ الخلاف اختلاف الأخبار، فإنّها علی طوائف: -.

الاولی: - ما تضمّن الأمر بالإتمام کصحیح ابن الحجاج عن الامام الصادق (علیه السلام) عن التمام بمکة و المدینة، فقال (علیه السلام): أتمّ و إن لم تصل فیهما إلّا صلاة واحدة «۱». و نحوه غیره.

الثانیة: ما تضمّن أنّ التمام فی تلک المواطن من مخزون علم اللّه تعالی کصحیح حماد بن عیسی عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) من مخزون علم اللّه: الإتمام فی أربعة مواطن «۲». و نحوه غیره.

الثالثة: ما تضمّن الأمر بالقصر کصحیح ابن بزیع عن الامام الرضا (علیه السلام) عن الصلاة بمکة و المدینة تقصیر أو تمام؟ فقال (علیه السلام): قصر ما لم تعزم علی مقام عشرة أیام «۳».

و صحیح معاویة بن وهب عن الامام الصادق (علیه السلام) عن التقصیر فی الحرمین و التمام، قال (علیه السلام): لا تتمّ حتی تجمع علی مقام عشرة أیام؛ فقلت: إنّ أصحابنا رووا عنک أنّک أمرتهم بالتمام. فقال إنّ أصحابک کانوا یدخلون المسجد

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۲۵

[...]

فیصلّون و یأخذون نعالهم فیخرجون و الناس یستقبلونهم یدخلون المسجد فأمرتهم بالتمام «۱». و نحوهما غیرهما.

الرابعة: ما دلّ علی التخییر بین القصر و التمام، و أفضلیة التمام کصحیح علی بن یقطین عن أبی إبراهیم (علیه السلام) عن التقصیر بمکة، فقال (علیه السلام) أتمّ و لیس بواجب إلّا أنّی احبّ لک ما احبّ لنفسی «۲».

و خبر عمران بن حمران، قلت لأبی الحسن (علیه السلام): اقصّر فی المسجد الحرام أو اتمّ؟ قال (علیه السلام): إن قصّرت فلک و إن أتممت فخیر و زیادة الخیر خیر «۳». و نحوهما غیرهما.

ثمّ إنّ جملة من نصوص الباب و إن وردت فی الحرمین أو خصوص مکة إلّا أنّه لعدم القول بالفصل الحکم فی الجمیع واحد.

أما الطائفة الاولی، فهی غیر قابلة للحمل علی إرادة التمام بعد الإقامة، فیکون الأمر به أمراً بها لتضمّنها الأمر به لو صلّی صلاة واحدة، أو مارّاً، أو حین یدخل الی غیر ذلک من الألفاظ التی تکون فیها و تجعلها نصاً فی إرادة العموم، و لکن لا یستفاد منها أزید من أفضلیة التمام لورود الأمر فیها مورد توهّم الحظر، و کذلک لا یستفاد من الثانیة أزید من أفضلیة التمام فتنطبق مفادهما علی الطائفة الرابعة.

و لو سلّم ظهورهما فی الوجوب یرفع الید عنه لصراحة الطائفة الرابعة فی عدم الوجوب، و لأجلها یرفع الید عن ظهور الأمر بالقصر فی الطائفة الثالثة، و یحمل علی إرادة الجواز، أو علی إرادة بیان الحکم للمخاطبین المبتلین بمخالطة المخالفین الذین لا یرون خصوصیة لهذه الأماکن.

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳۴.

(۲) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۹.

(۳) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۲۶

]...[

و بعبارة اخری: یکون الأمر بالقصر لأجل انطباق عنوان آخر علیه و هو خوف الوقوع فی خلاف التقیة، کما یومئ الیه قوله (علیه السلام) فی حسن ابن الحجاج عن أبی الحسن (علیه السلام): کنت أنا و من مضی من آبائی إذا وردنا مکة أتممنا الصلاة و استترنا من الناس «۱».

و لو سلّمت المعارضة بین النصوص الآمرة بالقصر، و نصوص التمام بنحو لا یمکن الجمع بینهما تقدّم الثانیة الموافقة للمشهور و المخالفة للعامة.

و من الغریب ما أفاده العلّامة الطباطبائی- ره- فی محکی مصابیحه بعد اختیاره تعین القصر، من أنّ نصوص التّمام موافقة للعامة و صدرت تقیة، و القصر مذهب أکثر الفقهاء المتقدمین.

و استدلّ لدعواه الاولی بصحیح معاویة المتقدم المتضمّن أنّ الأمر بالتمام کان لأجل حملهم علی التقیة.

و استدلّ لدعواه الثانیة بخبری علی بن مهزیار «۲» و أیوب بن نوح «۳» المتضمّن أوّلهما لإشارة فقهاء الأصحاب علیه بالتقصیر و المتضمّن ثانیهما لأن صفوان و ابن أبی عمیر و جمیع الأصحاب کانوا یقصّرون.

أقول: یرد علی ما ذکره أولًا: أنّ نصوص التّمام کالصریحة فی کونها علی خلاف التقیة، لاحظ الطائفة الثانیة، و قوله (علیه السلام) فی صحیح ابن الحجاج المتقدم: کنت أنا و آبائی إذا وردنا مکة أتممنا الصلاة و استترنا من الناس.

و یرد علی خبر ابن مهزیار: أنّ ذیله صریح فی أفضلیة التمام؛ و علی خبر أیوب أنّه متضمّن لکون عملهم علی القصر لا- مذهبهم، فالحقّ فی المقام ما ذکرناه.

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۶.

(۲) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۴.

(۳) المستدرک باب ۱۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۲۷

[...]

المراد من الأماکن الاربعة

ثمّ إنّه یقع الکلام فی تحدید الأماکن الأربعة التی یتخیّر فیها المسافر بین القصر و التمام.

أقول: امّا الحرمان أی: حرم اللّه و حرم رسوله صلّی اللّه علیه و آله فعن المشهور إرادة البلدین منهما أی: مکة و المدینة.

و عن الحلیّ اختصاص الحکم بالمسجدین.

و عن الشیخ ثبوت الحکم، فی المکانین المقدّسین المحدود کلٌّ منهما بخمسة فراسخ.

و منشأ الخلاف: اختلاف النصوص فبعضها قد عبّر بالحرمین، و بعضها بمکة و المدینة، و بعضها بالمسجدین، و مقتضی القاعدة فی مقام الجمع بین المطلق و المقید المثبتین الأخذ بالمطلق و حمل المقیّد علی بیان أفضل الأفراد إذا لم یکن المقید وارداً فی مقام التحدید.

و علیه ففی المقام بما أنّ ما تضمّن المسجدین لیس فی مقام التحدید فلا مانع من الأخذ بإطلاق ما تضمّن البلدین، و أمّا ما تضمّن الحرمین. فمضافاً الی ضعفه فی نفسه، و إعراض الأصحاب عنه لو سلّم أعمیّة الحرم من البلد، أنّه مجمل فی نفسه یحمل علی المبیّن و هو البلد، مع أنّه قد فسر الحرمین بالبلدین، لاحظ صحیح علی بن مهزیار؛ فإنّه بعد حکمه (علیه السلام) بالإتمام فی الحرمین، قال: فقلت: أیّ شیء تعنی بالحرمین؟ فقال (علیه السلام): مکة و المدینة، فتحصّل أنّ الأظهر ما هو المشهور بین الأصحاب.

و أما الثالث، فمقتضی کثیر من الروایات اختصاص الحکم بمسجد الکوفة.

و لکن عن جماعة منهم: المحقّق فی کتاب له فی السفر ثبوت الحکم فی الکوفة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۲۸

[...]

من غیر اختصاص بالمسجد.

و استدلّ لهم بوجهین:

الأول: خبر زیاد القندی عن أبی الحسن (علیه السلام): أتمّ الصلاة فی الحرمین و بالکوفة و عند قبر الحسین «۱».

و فیه: أنّه ضعیف السند؛ لمحمد بن عمران المدائنی و زیاد القندی علی تأمّل فی الثانی.

الثانی: أنّ بعض النصوص تضمّن التعبیر بحرم أمیر المؤمنین (علیه السلام) کمصحَّح حماد بن عیسی عن الامام الصادق (علیه السلام): من مخزون علم اللّه الإتمام فی أربعة مواطن: حرم اللّه، و حرم رسوله صلّی اللّه علیه و آله، و حرم أمیر المؤمنین (علیه السلام)، و حرم الحسین بن علی (علیه السلام) «۲» و نحوه مرسل المصباح، و قد دلّت جملة من النصوص علی أنّ الکوفة حرم أمیر المؤمنین (علیه السلام) «۳».

و فیه: انّ هـذه النصوص إنّما تضـمّنت تطبیق حرمه علی الکوفـهٔ لا تفسـیره بها، و فی بعض النصوص جعل مکهٔ حرمه (علیه السـلام) و أیضـاً، و من مصـادیق الحرم: البقعـهٔ المبارکـهٔ الـتی وقع فیهـا ضـریحه المنوَّر، و حیث إنّ الحرم بمـا له من المعنی العـام لم یؤخـذ فی موضوع الحکم قطعـاً و إنّمـا الموضوع فرد منه و لاـ معیّن له، فلاـ بـدّ من الاقتصـار علی المـتیقّن أو الرجوع الی سـائر النصوص المبیّنهٔ المتضمّنهٔ للمسجد.

و دعوی: عـدم القول بالفصل بین کون المـدار فی الأولین علی البلـدین، و بین کونه المـدار فی المقام کما تری، فإذاً الأقوی الاقتصار علی خصوص المسجد.

و أما الرابع، فالروایات المتعرضهٔ للحکم فیه مختلفهٔ من حیث التعبیر، ففی

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث ۱۳.

(۲) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث ۱.

(۳) الوسائل باب ۴۴ من أبواب احکام المساجد.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۲۹

[...]

بعضها عبّر بحرم الحسین (علیه السلام) «۱» و فی آخر بعند قبر الحسین (علیه السلام) «۲»، و فی ثالث بحائر الحسین «۳».

أما الأول، فقـد مرّ أنّه مجمل غیر ظاهر المراد، و مرفوع ابن العباس المحـدّد له بخمسهٔ فراسخ، و مرسل البصـری المحدّد له بفرسخ فی فرسخ من أربع جوانب القبر لضعف «۴» سندیهما لا یعتمد علیهما.

و صحیح اسحاق بن عمار عن الامام الصادق (علیه السلام): إنّ لموضع قبر الحسین (علیه السلام) حرمهٔ معروفهٔ من عرفها و استجار بها اجر قلت: صف لی موضـعها. قال (علیه السلام): امسح من موضع قبره الیوم خمسهٔ و عشرین ذراعاً من ناحیهٔ رأسه، و خمسهٔ و عشرین ذراعاً من ناحیهٔ رجلیه. الی آخره، «۵» لا تعلق له بالمقام؛ کی یسـتدلّ به، و علی ذلک فلا بـدّ من الاقتصار علی المتیقّن، و الأخذ به و هو أطراف الضریح المقدس.

و به یظهر الحال فی الثانی.

و أمّا الحائر فهو أیضاً مجمل، فعن المفید- ره- أنّ الحائر محیط بهم إلا العباس (علیه السلام).

و عن السرائر ما دار سور المسجد و المشهد علیه دون ما دار سور البلد علیه.

و عن بعض أنّه مجموع الصحن الشریف.

و عن بعض أنّه القبهٔ السامیهٔ.

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث ۱۴.

(۲) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث ۱۳.

(۳) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث ۲۷.

(۴) الوسائل باب ۶۷ من أبواب المزار و ما یناسبه من کتاب الحج حدیث ۲.

(۵) الوسائل باب ۶۷ من أبواب المزار حدیث ۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۳۰

و لو اتم فی غیرها عمداً أعاد

و عن بعض أنّه الروضة المقدّسة.

و عن المجلسی أنّه مجموع الصحن القدیم.

نعم یمکن أن یستفاد من خبر حسین بن ثویر الوارد فی آداب الزیارة-: و علیک بالتکبیر- الی أن قال: حتی تصیر الی باب الحائر- الی أن قال- ثمّ اخط عشر خطوة ثمّ قف الی أخره- أنّ الحائر أکثر من عشر خطوات.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّه لا ظهور له فی اتّصال باب الحائر به، فلا یستفاد منه إلّا أن الحائر لیس أزید ممّا اشتمل علی الحضرة الشریفة، و علی ذلک فلا بدّ من الاقتصار علی المتیقّن و هو ما یسمّی الآن حرماً أعنی الحضرة الشریفة.

لو أتم المسافر

اشارة

الثانی: و لو أتم المسافر مع استکمال الشرائط المتقدمة للقصر فی غیرها أی غیر المواطن الأربعة، فإمّا أن یکون عن عمد أو عن جهل أو عن نسیان، فهاهنا مقامات:

[المقام] الأول: لو أتمّ فی موضع القصر عمداً

و عن علم أعاد فی الوقت و خارجه بلا خلاف فیه.

و یشهد له: - مضافاً الی أنّ ذلک ممّا یقتضیه القاعدة لمخالفة المأتی به للمأمور به مع عدم الدلیل علی الإِجزاء- جملة من النصوص کصحیح زرارة و محمد بن مسلم، قالا: قلنا لأبی جعفر (علیه السلام): رجل صلّی فی السفر أربعاً أ یعید أم لا؟ قال (علیه السلام): إن کان قرأت علیه آیة التقصیر و فسّرت له فصلّی أربعاً أعاد، و إن لم یکن

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۳۱

و الجاهل لا یعید

قرأت علیه و لم یعلمها فلا إعادة علیه «۱».

و المراد بقراءة آیة التقصیر و تفسیرها له بقرینة قوله (علیه السلام) فی ذیله: و لم یعلمها إرادة العلم بتحتّم القصر. و نحوه غیره.

و أما النصوص المفصّلة بین الوقت و خارجه «۲» فهی ظاهرة فی غیر العالم العامد کما ستقف علیه.

المقام الثانی: لو أتمّ فی موضع القصر جهلًا

. و ملخّص القول فیه: أنّ الجاهل إمّا أن یکون جاهلًا بالحکم بأن لم یلتفت أصلًا الی أنّ المسافر یجب علیه القصر، و إما أن یکون متردّداً فی ذلک، و إمّا ان یکون جاهلًا بالموضوع مع علمه بالحکم کما إذا اعتقد عدم کون مقصده مسافة، و إمّا أن یکون جاهلًا ببعض الخصوصیات مثل أنّ السفر الی أربعة فراسخ مع قصد الرجوع یوجب القصر.

فإن کان جاهلًا بالحکم لا یعید فی الوقت و لا فی خارجه، کما هو المشهور شهرة عظیمة؛ لصحیح زرارة و محمد المتقدم المخصّص لعموم ما دلّ علی مُبطلیة الزیادة.

و فی المقام قولان آخران:

أحدهما: ما عن العمانی و هو أنه یعید مطلقاً.

و استدلّ له بعموم ما دلّ علی مُبطلیة الزیادة «۳».

و بالمروی عن الخصال: و من لم یقصّر فی السفر لم تجز صلاته لأنّه قد زاد فی

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۴.

(۲) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) الوسائل باب ۱۹ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة حدیث ۲.

قمّی، سید صادق حسینی روحانی، فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ۲۶ جلد، ه ق فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)؛ ج۶، ص: ۴۳۲

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۳۲

]...[

فرض اللّه عز و جل «۱».

و بصحیح الحلبی عن الامام الصادق (علیه السلام) قال، قلت له: صلّیت الظهر أربع رکعات و أنا فی سفر؛ قال (علیه السلام): أعد «۲».

و لکن یرد علی الکلّ: أنّ الصحیح المتقدم أخصّ منها فیقدّم علیها.

و دعوی: أنّ النسبة بینه و بین صحیح الحلبی عموم من وجه لاختصاص صحیح الحلبی بصلاة الظهر، فیتساقطان؛ مندفعة بأنّ الظاهر عدم الخصوصیة للظهر و ان التعبیر بها من جهة وقوع الابتلاء بها أو من باب المثال، و المراد إتیان الصلاة الرباعیة تماماً فی السفر، مع أنّه لو سلّم الاختصاص لا ریب فی أظهریة الصحیح فی دلالته علی عدم وجوب الإِعادة علی الجاهل.

ثانیهما: ما عن الحلبی و الاسکافی، و هو أنّه یعید فی الوقت دون خارجه.

و استدلّ له بصحیح العیص عن أبی عبد اللّه (علیه السلام) عن رجل صلّی و هو مسافر فأتمّ الصلاة، قال (علیه السلام): إن کان فی وقت فلیعد، و إن کان الوقت قد مضی فلا «۳».

و فیه: أنّه لو سلّم کون النسبة بین هذا الصحیح و بین صحیح زرارة و محمد المتقدم عموماً من وجه، و اغمض النظر عمّا قیل من ظهوره فی الناسی، لا ینبغی التأمّل فی تقدیم صحیح زرارة؛ لأنّ حمله علی إرادة عدم وجوب الإِعادة فی خارج الوقت أبعد من حمل هذا الصحیح علی غیر الجاهل أی الناسی، و ذلک لوجهین:

الأول: أنّ لازمه کونه متعرضاً لخصوص حکم خارج الوقت دون داخله؛ و هو کما تری.

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۸.

(۲) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۶.

(۳) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۳۳

]...[

الثانی: أنّ إطلاق لفظة الإِعادة علی القضاء خاصة خلاف المتعارف.

و بعبارة اخری: أنها ظاهرة فی الأداء و إن کانت تطلق علی القضاء أیضاً و علیه فیقدّم صحیح زرارة، و یحمل صحیح العیص علی خصوص الناسی.

و إن کان متردّداً فحکمه حکم العالم؛ لعدم شمول ما دلّ علی عدم إعادة الجاهل له.

و إن کان الجاهل جاهلًا بالموضوع، ففی وجوب الإِعادة أو القضاء علیه، و عدمه وجهان، أقواهما: الأول کما هو مقتضی القاعدة، و إطلاق صحیح الحلبی المتقدم، و صدر صحیح زرارة.

و قد استدلّ للثانی بوجوه:

(۱) أنّ إطلاق ذیل صحیح زرارة و محمد یشمله.

و فیه: انّ قوله (علیه السلام) فیه: و إن لم یکن قرأت علیه و لم یعلمها ظاهر فی الجهل بأصل الحکم، کما لا یخفی.

(۲) أنّ مناط الإِجزاء فی مورد الجهل بالحکم الذی یدور ذلک مداره هو الجهل الموجود فی المقام.

و فیه: أنّ هذا غیر ثابت.

(۳) أنّ إحراز الموضوع فی أمثال المقام الذی فوّض الی المکلّف موضوعی لا طریقی، و علیه فلا بد من البناء علی الصحة فی المقام.

و فیه: أنّ الظاهر کون الإِحراز طریقاً محضاً لا موضوعاً.

(۴) أنّ موافقة الأمر الظاهری تقتضی الإِجزاء.

و فیه: ما حقّق فی محلّه من عدم إجزاء الحکم الظاهری عن الواقعی، فتحصّل أنّ الأظهر لزوم الإِعادة أو القضاء.

و بذلک کلّه ظهر حکم ما لو کان جاهلًا ببعض خصوصیات حکم القصر؛ فإنّ

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۳۴

و الناسی یعید فی الوقت لا خارجه

الظاهر من صحیح زرارة المتقدم إرادة العلم بأصل وجوب القصر لا العلم بجمیع خصوصیات أحکامه.

فإن قلت: إنّ مقتضی إطلاق صحیح العیص المتقدم الشامل للموردین الأخیرین عدم وجوب القضاء لو علم بعد مضی الوقت.

قلت: مضافاً الی ما قیل من اختصاصه بالناسی و قوّیناه سابقاً، أنّه لو سلّم عمومه لغیر الناسی تکون النسبة بینه و بین صحیح زرارة عموماً من وجه فیتساقط إطلاقهما و یرجع الی ما تقتضیه القاعدة و قد عرفت أنّه الإِعادة أو القضاء.

لو أتم المسافر نسیاناً

المقام الثالث: فی الناسی

فلو صلّی تماماً ناسیاً للسفر یعید فی الوقت و لا یجب علیه القضاء اذا کان التذکر فی خارجه کما هو المشهور، و عن غیر واحد دعوی الإِجماع علیه.

و یشهد له: جملة من النصوص کصحیح العیص المتقدم الذی عرفت اختصاصه بالناسی.

و خبر أبی بصیر عن الامام الصادق (علیه السلام) عن الرجل ینسی فیصلّی بالسفر أربع رکعات؛ قال (علیه السلام): إن ذکر فی ذلک الیوم فلیعد، و إن لم یذکر حتی یمضی ذلک الیوم فلا إعادة علیه «۱».

و ظاهر الجواب بنفسه و إن کان اختصاص الحکم بالظهرین لاختصاص الیوم بالنهار إلّا أنّه لعدم القول بالفصل و لإِطلاق السؤال، و

لصحیح العیص یحمل الیوم

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۳۵

و لو سافر بعد دخول الوقت قصر مع بقاء الوقت

علی إرادة الوقت، فیشمل الحکم للعشاء أیضاً.

و ما دلّ علی أنّ المسافر إذا أتمّ أعاد الشامل بإطلاقه للناسی کصحیح الحلبی المتقدم یقید إطلاقه بهذه النصوص.

و قد وقع الخلاف فی حکم ناسی الحکم، و أنّه هل یکون کناسی السفر فیعید فی الوقت دون خارجه، أم کجاهل الحکم فلا یعید مطلقاً، أم هو کالعالم فیعید کذلک؟ و الأظهر الأول: لإطلاق السؤال و الجواب فی خبر أبی بصیر.

و دعوی: انصرافه الی نسیان الموضوع. ممنوعة إذ لا منشأ له سوی الغلبة غیر الموجبة للانصراف.

و أضعف من ذلک دعوی: أنّ المتیقّن من النص و الفتوی هو نسیان الموضوع.

بقی فی المقام أمر، و هو أنّه لو قصّر من وظیفته التمام، ففی غیر صورة الجهل یعید فی الوقت و خارجه، کما هو مقتضی القاعدة، و لا دلیل علی الخروج عنها.

و أما فی صورة الجهل فمقتضی بعض النصوص عدم وجوب الإِعادة أو القضاء علیه، و هو صحیح منصور عن الامام الصادق (علیه السلام): إذا أتیت بلدة فأزمعت المقام عشرة أیام فأتمّ الصلاة و إن ترکه رجل جاهلًا فلیس علیه إعادة «۱».

و اورد علیه بإعراض المشهور عنه؛ و لکن لم یثبت ذلک؛ لأنّ مجرد عدم التعرّض لمضمونه لا یدلّ علی الإِعراض الموهن، و الاحتیاط سبیل النجاة.

العبرة بحال الأداء لا حال الوجوب

الثالث: و لو سافر بعد دخول الوقت قصّر مع بقاء الوقت اعتباراً بحال

(۱) الوسائل باب ۱۷ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۳۶

]...[

الأداء، کما عن المفید و ابن إدریس و السید و ابن بابویه و کثیر من المتأخّرین، بل هو المنسوب الی المشهور.

و عن السرائر الإِجماع علیه.

و عن الصدوق و العمّانی و جماعة ممّن تأخّر عنهما: أنّه یتم اعتباراً بحال الوجوب.

و عن الشیخ فی الخلاف أنّه یتخیّر بینهما.

و عن الشیخ فی النهایة و الصدوق فی الفقیه أنّه یتمّ فی السعة و یقصّر فی الضیق.

و منشأ الاختلاف: اختلاف النصوص و اختلاف الأنظار فی الجمع بینها.

و یدلّ علی أنّ العبرة بحال الأداء: جملة من النصوص کصحیح إسماعیل بن جابر، قال، قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): یدخل علیّ وقت الصلاة و أنا فی السفر فلا اصلّی حتی أدخل أهلی. فقال (علیه السلام): صلّ و أتمّ الصلاة، فقلت: فدخل علیّ وقت الصلاة و أنا فی أهلی ارید السفر فلا اصلّی حتی أخرج فقال (علیه السلام): فصلِّ و قصِّر، فإن لم تفعل فقد خالفت و اللّه رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «۱». و نحوه غیره.

و یشهد لکون العبرة بحال الوجوب: جملة اخری من الأخبار کصحیح محمد بن مسلم عن الامام الصادق (علیه السلام) عن الرجل یدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة و هو فی الطریق، فقال (علیه السلام): یصلّی رکعتین و إن خرج الی سفره و قد دخل وقت الصلاة فلیصلّ أربعاً «۲».

و صحیح زرارة عن أحدهما علیهما السلام: إذا دخل علی الرجل وقت صلاة و هو مقیم ثمّ سافر صلّی تلک الصلاة التی دخل وقتها علیه و هو مقیم أربع رکعات فی سفره «۳» و نحوهما غیرهما.

---

(۱) الوسائل باب ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۵.

(۳) الوسائل باب ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدث ۱۴.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۳۷

و لو دخل من السفر بعد دخول الوقت اتم

و قد ذکروا فی مقام الجمع بینهما وجوهاً.

(۱) ما عن المصنف- ره- فی التذکرة و هو حمل الاولی علی ما لو خرج بعد الزوال قبل مضی زمان یسع الطهارة و الصلاة تامة.

و فیه: أنّ قوله (علیه السلام) فی صحیح ابن جابر: فلا اصلّی حتی أخرج. ظاهر فی صورة تمکّنه من الإتیان بها تماماً، مع أنّه تصرّف فی الطائفتین بلا شاهد.

(۲) ما عن الشیخ من حمل الاولی علی الاستحباب و الثانیة علی الإجزاء؛ و الظاهر أنّ مراده ما ذکره فی محکی الخلاف من الالتزام بالتخییر مع أفضلیة القصر.

و فیه: - مضافاً الی کونه جمعاً تبرعیاً- أنّه یأباه صحیح إسماعیل المتضمن أنّه لو لم یقصّر فقد خالف رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله مؤکّداً ذلک بالقسم.

(۳) ما عن الصدوق و الشیخ فی النهایة و هو حمل الاولی علی صورة سعة الوقت، و الثانیة علی ضیقه.

و فیه: - مضافاً الی کونه جمعاً غیر عرفی- یأبی عنه کثیر من أخبار الباب کما یظهر لمن لاحظها.

فالأظهر أنّهما متعارضتان لا یمکن الجمع بینهما، فلا بدّ من الرجوع الی المرجّحات و هی تقتضی تقدیم الاولی لأشهریتها و موافقتها لعموم ما دلّ علی وجوب القصر علی المسافر، و مخالفتها للعامة، و علی هذا فلا تصل النوبة الی ما قیل من البناء علی التخییر بمعنی التخییر فی المسألة الاصولیة، فإنّه إنّما یکون عن عدم المرجّح لأحد المتعارضین، فالأقوی تعیّن القصر علیه.

و ممّا ذکرناه ظهر أنّه لو دخل من السفر بعد دخول الوقت أتم لما تقدّم من تعارض النصوص، و أنّ الترجیح مع ما دلّ علی أنّ العبرة بحال الأداء.

و قد استشهد للتخییر فی هذا الفرع- مضافاً الی ما تقدم- بصحیح منصور ابن حازم عن الامام الصادق (علیه السلام): إذا کان فی سفر فدخل علیه وقت الصلاة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۳۸

[...]

قبل أن یدخل أهله فسار حتی یدخل أهله فإن شاء قصّر و ان شاء أتمّ و الإتمام أحبّ الی «۱».

و فیه: - مضافاً الی عدم عمل الأصحاب به فی مورده، و معارضته بصحیح إسماعیل المتقدم الذی عرفت صراحته فی تحتّم الإِتمام فی هـذا الفرع- أنه یحتمـل أن یکون المراد التخییر بین أن یصـلّی فی الطریق قصـراً، و بین أن یـدخل أهله فیصـلّی تماماً، کما هو صـریح صحیح محمد بن مسلم.

و استدلّ للقول بالتفصیل المتقدم فی الفرع السابق بموثّق إسحاق عن أبی الحسن (علیه السلام) فی الرجل یقدم من سفره فی وقت الصلاة: إن کان لا یخاف فوت الوقت فلیتم، و إن کان یخاف فوت الوقت فلیقصّر «۲».

و فیه: - مضافاً الی إباء جملة من النصوص عن هذا الحمل کما تقدّم- أنّه یحتمل أن یکون المراد به: إن کان فی سعة فلیدخل ولیتم، و إن کان یخاف الضیق فلیقصّر فی الطریق. فتحصّل: أنّ الأظهر العبرة بحال الأداء مطلقاً.

فصل فی قواطع السفر

الفصل الثالث: فی قواطع السفر موضوعاً أو حکماً

اشارة

، و هی امور:

أحدها: الوطن

اشارة

، فإنّ المرور علیه قاطع للسفر و موجب للتمام ما دام فیه، و یحتاج فی العود الی القصر قصد مسافة جدیدة، کما تقدم تفصیله فی الفصل الأول.

و إنّما الکلام فی المقام یقع فی أقسام الوطن، فإنّ الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- قسّموه الی ثلاثة أقسام: أصلی و اتّخاذی و شرعی، فلا بد من التکلّم فی مواضع ثلاثة:

(۱) الوسائل باب ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۹.

(۲) الوسائل باب ۲۱ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۳۹

[...]

الأول:

فی الوطن الأصلی

، و المراد به المحلّ الذی کان محلّه و محلّ آبائه و قرارهم بحیث ینسب الیه، و صدق الوطن علی هذا ممّا لا ریب فیه.

الوطن العرفی الثانی:

فی الوطن الاتّخاذی

، و المراد به المحلّ الذی أخذه وطناً لنفسه، و وجوب التمام فی هذا الموضع- کسابقه- إنّما هو لصدق الحاضر علیه، و هو مقابل للمسافر المأخوذ فی أدلّة القصر، فیکون باقیاً تحت ما دلّ علی وجوب التمام.

و للنصوص الخاصة الدالّة علی أنّ المدار فی التمام علی الاستیطان کصحیح الحلبی عن مولانا الصادق (علیه السلام) فی الرجل یسافر فیمرّ بالمنزل له فی الطریق یتمّ الصلاة أو یقصّر؟ قال (علیه السلام): یقصّر إنّما هو المنزل الذی توطّنه «۱».

و صحیح علی بن یقطین عن أبی الحسن (علیه السلام) فیمن له ضیاع و منازل: کلّ منزل من منازلک لا تستوطنه فعلیک فیه التقصیر «۲» و نحوهما غیرهما.

و لما دلّ من الأخبار علی أنّ الواجب علی أهل کلّ بلد التمام فیه کموثّق إسحاق عن أهل مکة إذا زاروا أ علیهم إتمام الصلاة؟ قال (علیه السلام): نعم «۳». و نحوه غیره؛ إذ من أخذ محلّا وطناً له یصدق علیه عرفاً أنّه من أهل ذلک المحلّ.

و قد استدلّ لوجوب التمام بوجهین آخرین:

أحدهما: طوائف من النصوص، منها: ما دلّ علی أنّ من دخل أهله یتمّ کصحیح إسماعیل المتقدم: یدخل علیَّ وقت الصلاة و أنا فی السفر فلا اصلّی حتی أدخل علی

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۸ لکن رواه عن حماد عنه (علیه السلام).

(۲) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۰.

(۳) الوسائل باب ۶ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۴۰

]...[

أهلی، فقال: صلّ و أتمّ الصلاة- و نحوه غیره.

و منها: ما ورد فی حدّ الترخّص من اعتبار البیت و الأهل و ما ماثل ذلک «۱».

و منها: ما ورد فی من سافر بعد دخول الوقت و هو عند أهله و لم یصلّ «۲».

و منها: ما ورد فی علّة القصر «۳».

و لکن یرد علی الجمیع: انّها واردة فی مقام بیان أحکام اخر من وظیفة الداخل فی الوطن بعد دخول الوقت، و وظیفة الخارج عنه بعده، و حدّ الترخّص، فلا وجه للتمسّک بإطلاقاتها فی المقام.

الثانی: أنّه لو لم یکن الوطن العرفی معتبراً لزم أن یکون غالب الناس مسافرین مقصّرین فی جمیع أوقاتهم من یوم تولّدهم الی أن یموتوا، و هو بدیهی البطلان.

و فیه: أنّه إن ارید به لزومه للقصر علی الخارج عن الوطن العرفی المارّ علیه من دون قصد إقامة عشرة أیام، فمن الضروری أنّ هذا

قلیل المصداق لا یترتّب محذور علی الالتزام بوجوب القصر علیه.

و إن ارید به استلزامه للقصر علی من أقام فیه، فالملازمة فاسدة فإنّ الغالب قاصدون للإِقامة عشرة أیّام فی أوطانهم العرفیة، فالصحیح ما ذکرناه.

و قد وقع الکلام فی المقام فی جهات:

الاولی: انّه- بعد ما لا ریب فی أنه لا یعتبر فی الوطن الأصلی حصول ملک له فیه و إلّا لزم القصر علی کثیر من المتوطّنین الذین لا ملک لهم فی أوطانهم و هو بدیهی البطلان- هل یعتبر ذلک فی الوطن الاتخاذی، أم یعتبر وجود منزل مختص به و لو بغیر

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) الوسائل باب ۲۱ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۴۱

]...[

اختصاص الملکیة، أم لا یعتبر شیء منهما؟ وجوه، ثالثها المشهور بین الأصحاب، بل عن الجواهر نفی الخلاف فیه.

و یشهد له: إطلاق الأدلّة.

و استدلّ لاعتبار حصول الملک له بصحیح ابن بزیع عن الامام الرضا (علیه السلام) عن الرجل یقصّر فی ضیعته، فقال (علیه السلام): لا بأس ما لم ینو مقام عشرة ایام إلّا أن یکون له فیها منزل یستوطنه فقلت: ما الاستیطان؟ فقال (علیه السلام): أن یکون له فیه منزل یقیم فیه ستة أشهر، فإذا کان کذلک یتمّ فیها متی دخلها «۱».

و فیه: أنّ المنزل أولًا وصف بالاستیطان فیکون هذا آیة أنّ ذکر المنزل فی تفسیر الاستیطان إنّما هو لتمهید ذکر الإقامة فیکون حاصل الجواب: أن استیطان المنزل إنّما هو الإقامة فیه ستة أشهر.

الثانیة: هل یعتبر الإقامة ستة أشهر کما عن ظاهر المحقق فی کتابیه، و الشهیدین فی الذکری و الروضة، و أکثر من تأخّر عنهما، أم لا یعتبر ذلک و إنّما یعتبر الإِقامة فیه بمقدار یصدق أنّه وطنه عرفاً کما فی العروة و غیرها، أم یکفی مجرّد النیة کما عن الشیخ الأکبر فی بغیة الطالب و عن الجواهر أنّه لا یخلو عن قوة؟ وجوه:

قد استدلّ للأول بصحیح ابن بزیع المتقدم بتقریب: انّه فسّر (علیه السلام) فیه مطلق الاستیطان الوارد فی الروایات بإقامة المدة.

و بما عن الذکری من أنّ الأقرب الاشتراط لیتحقّق الاستیطان الشرعی مع العرفی.

و بما عن المدارک من أنّ الاستیطان علی هذا الوجه إذا کان معتبراً مع الملک

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۴۲

]...[

فمع عدمه أولی.

و فی الکلّ نظر.

أمّا الأول؛ فلأنّ الاستدلال به يتوقّف على أن يكون (يقيم) بمعنى الماضى، و ستعرف ما فى ذلك فانتظر.

و أما الثانى؛ فلأنّه لا ملزم لتحقّق أحدهما مع الآخر.

و أما الثالث؛ فلمنع الأولويـة، و اعتباره فى الشرعى للدليل لا يلازم مع اعتباره فى العرفى، و الأظهر هو الثانى؛ إذ مجرّد النية إنّما يكون نية الاستيطان، و لا يصدق عليه الاستيطان.

الثالثة: لا إشـكال فى إمكان تعدّد الوطن العرفى، و إنّما الكلام فى أنّه هل يعتبر أن يقيم سـتة أشـهر فى كلّ سـنة، فليس له اتّخاذ أزيد من وطنين، أم لا يعتبر ذلك؟.

و قد يقال بالأول؛ لصحيح ابن بزيع المتقدم.

و لكن يرد عليه: أنّ التقييـد بسـتة أشـهر فيه إنّما هو منزّل على الغالب فإنّ الغالب فى ذى منزلين الـذى هو مورد الصـحيح أنّه يقيم فى كلّ منهما ستة أشهر.

و يؤيـده: أنّه لو لا سؤال الراوى ثانياً عن معنى الاستيطان لكان مكتفياً فى الجواب بما ذكره أولًا من إطلاق الاستيطان، فيستكشف من ذلك أنّ المناط صدق هذا العنوان.

و لكن الانصـاف أنّ صـدق الوطن على ذى أوطـان ثلاثـة فمـا فوق لاـ يخلو عن إشـكال، فاللازم الأخـذ بالمتيقّن و هو ذو منزلين غير الوطن الأصلى، نعم لا يعتبر تساوى الإقامة فى المنزلين كما لا يخفى وجهه.

الرابعة: لا يعتبر فى صدق الاستيطان و الوطن قصد البقاء فى محلّ ما دام العمر، بل لو كان من قصده البقاء فيه فى مدة طويلة كعشـرين سنة مثلًا يصدق الاستيطان، فإن المكان الذى استوطنه عبارة عن المكان الذى أعدّه لأن يحلّ فيه لا على سبيل

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۴۴۳

]...[

المسافرة، بل حلول الشـخص فى مسـتقره و محلّه، و على ذلك فالطلاب المجتمعون فى النجف الأشرف أو قم بقصد تحصيل العلم ما داموا لم يهـاجروا عن تلك البلـدة لا يصـدق عليهم عنوان المسافر، بل ذلك المكان يكون وطناً له فيتمّون فيه مطلقاً، و لكن الاحتياط سبيل النجاة.

الخامسـة: إذا أعرض عن وطنه الأصـلى أو الاتّخـاذى انقطع حكمه كـان له ملـك فيه أم لم يكن، أمّا فى الصورة الثانيـة فالظاهر أنّه لا كلام فيه.

و يشهد له: عموم ما دلّ على أنّ المسافر يقصّر صلاته.

و حسن زرارة بابن هاشم «۱» المتضمّن أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و الخلفاء بعده أقاموا ثلاثة ايام بمنى و قصّروا الصلاة.

و أمّا فى الصورة الاولى؛ فلأنّ غايـة ما قيل فى وجه عـدم الانقطاع هو ما فى صـلاة الشـيخ الأعظم- ره- و هو فحوى ما سـيجىء من الحكم فى الوطن الشرعى، فإنّ استيطان ستة أشهر فى سنة واحدة إذا كان موجباً للوطنية ما دام الملك فالوطن الأصلى مع بقاء الملك بقاء حكمه كذلك بالأولوية القطعية.

و لكن يرد عليه- على فرض ثبوته فى الأصـل- أنه قياس مع الفارق؛ فإنّ الوطن الشـرعى لمّا كان قوامه بالملك اتّجه القول ببقائه و لو مع الهجر، و أما الوطن الأصـلى، أو الاتّخاذى فلا يعتبر فيه ملك، و وجوده و عـدمه بالإضافـة اليه على حـدّ سواء، فجهـة الوطنية فيهما مختلفة، و لا مانع من أن يكون الهجر فى الأول غير مانع عن ثبوت الوطنية الشرعية، لتحقّق مقوّمها أعنى الملك، و مانعاً عنه فى الوطن الأصلى أو الاتّخاذى؛ لعدم دخل الملك فيه، و لعلّه لذلك أمر بالتأمّل.

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۴۴

[...]

الوطن الشرعی الثالث:

فی الوطن الشرعی

اشارة

، و هو عند المشهور بین المتأخّرین: کلّ منزل قد أقام فیه ستة أشهر مع ثبوت ملک له فیه: کذا فی صلاة الشیخ الأعظم ره.

و ربّما ینسب الی المشهور اعتبار کون ذلک المحل وطناً اتّخاذیاً له أعرض عنه.

و عن بعضهم مطلق الوطن المعرض عنه.

و قد استدلّ لثبوت الوطن الشرعی بامور:

الأول و هو عمدتها: صحیح ابن بزیع عن الامام الرضا (علیه السلام) عن الرجل یقصّر فی ضیعته، قال (علیه السلام): لا بأس ما لم ینو مقام عشرة أیام إلّا أن یکون له فیها منزل یستوطنه قلت: و ما الاستیطان؟ قال (علیه السلام): أن یکون له منزل یقیم فیه ستة أشهر، فإذا کان کذلک یتمّ فیها متی دخلها «۱».

و تقریب الاستدلال به: أنّ (یقیم) و إن کان بصیغة المضارع إلا أنّه بمعنی الماضی، فیکون قوله: یقیم فیه ستة أشهر. أقام فیه هذه المدة. فیدلّ الخبر علی تحقّق الوطن بذلک.

و اورد علیه: بأنّ هذا خلاف الظاهر؛ فإنّ حمل المضارع علی إرادة الماضی خلاف الظاهر، فالمراد منه اعتبار کونه ممّا بنی علی الإِقامة فیه دائماً فی کلّ سنة، و هذا المعنی هو الذی حکی عن الصدوق، و استظهره جماعة من متأخّری المتأخّرین.

و اجیب عنه تأییداً للمشهور بوجوه:

الأول: کما فی صلاة الشیخ الأعظم- ره- و حاصله: أنّ اتّخاذ منزل وطناً لیس أمراً تدریجی الوجود، بل هو آنی فلا یتصور فیه سوی الماضی و الاستقبال؛ إذ بعد

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۴۵

[...]

الاتّخاذ لا یصدق إلّا أنّه اتّخذه، و قبله لا یصدق إلّا أنّه سیتّخذ، و المفروض أنّه آنی، فلا یصدق التلبّس بانقضاء شیء منه و بقاء شیء آخر منه، و حیث لم یرد منه الاستقبال فلا محالة یکون المراد منه الماضی، و بعد حمل یستوطن علی معنی استوطن لزم حمل یقیم الذی فسّر الاستیطان به علی معنی أقام إذ الاستیطان فی الماضی لا یعقل أن یکون بالإِقامة فی المستقبل، فیکون مفاد الروایة: أنّ الاستیطان عبارة عن إقامة ستة أشهر فی مکان له ملک، و هذا هو المراد من الوطن الشرعی.

و فیه: انّ قوله (علیه السلام): أن یکون له منزل یقیم فیه الی آخره، من جهة توصیف المنزل بالإِقامة ظاهر فی الاعداد و التجدد و الفعلیة فی کلّ سنة، و کونه تفسیرا لاتّخاذ الوطن لا- ینافی ذلک؛ إذ هو و إن کان أمراً قصدیاً، و بهذا الاعتبار لا یتصوّر فیه سوی

الماضی و الاستقبال؛ إلّا أنّ الذی وقع فی تفسیره إنّما هو القصد علی المقام فیه فی كلّ سنة ستّة أشهر، لا الإقامة فیما بعد، فیكون مفاد الروایة: أنّ أخذ محلّ وطناً إنّما یكون بالقصد علی أن یقیم فیه كل سنة ستة أشهر، و هذا هو الوطن العرفی المتقدم.

الوجه الثانی: أنّ حمل الصحیح علی إرادة الوطن العرفی بالتقریب المتقدم لا یصح؛ فإنّ الوطن بذلك المعنی أمر معلوم لدی العرف فكیف یسأل السائل مع جلالة شأنه عنه، فیستكشف من ذلك أنّ للاستیطان معنی آخر مراداً للشارع، و یكون السؤال و الجواب واردین لبیانه و هو الوطن الشرعی.

و فیه: أنّه لمّا كان المفروض فی الصحیح أنّ للسائل وطناً آخر غیر الضیعة و أنّها لم تكن مقراً دائمیاً له، و مع ذلك الإمام (علیه السلام) حكم بالتمام علی فرض الاستیطان سأل السائل عن الاستیطان فی الضیعة التی لیست مقره الدائمی، فأجابه (علیه السلام) بانّه یكفی فی صدق الوطن البناء علی الإقامة ستة أشهر فی كلّ سنة فیه.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۴۶

]...[

مع أنّ السؤال عن الامور الواضحة لیس بعزیز فی الأخبار.

الوجه الثالث: أنّ ظاهر الصحیح اعتبار الملك و المنزل، فلو حمل الاستیطان علی الفعلی المساوق للعرفی لزم مخالفة الإجماع؛ إذ لا یعتبر فی الوطن العرفی الملك إجماعاً، فلا بدّ و أن یحمل علی الماضی فیثبت مطلوب المشهور.

و فیه: ما تقدّم فی الموضع الأول فی الجهة الاولی، مع أنّ الإجماع علی عدم اعتبار المنزل لا یصلح قرینة لرفع الید عن ظهور الاستیطان فی الفعلی و إنّما یوجب رفع الید عن ظهور الخبر فی اعتباره لو كان ظاهراً فیه.

الأمر الثانی ما ذكره جدّی العلّامة- ره- و إن استشكل فیه- قده- و هو أنّ النصوص المتضمّنة للوطن قسمان:

الأول: ما دل علی لزوم التمام فی الضیعة مطلقاً كصحیح إسماعیل بن الفضل عن الامام الصادق (علیه السلام) عن الرجل یسافر من أرض الی أرض و إنّما ینزل قراه و ضیعته، قال: إذا نزلت قراك و أرضك فأتمّ الصلاة، و إذا كنت فی غیر أرضك فقصّر «۱». و نحوه غیره.

الثانی: ما دلّ علی لزوم القصر فیها مطلقاً كخبر عبد اللّه بن سنان عنه (علیه السلام): من أتی ضیعة له ثمّ لم یرد المقام عشرة أیام قصّر، و إن أراد المقام عشرة أیام أتمّ الصلاة «۲». و نحوه غیره.

و التعارض بین القسمین إنّما هو فیما اذا اتّخذ الضیعة وطناً عرفیاً شرعیاً؛ إذ لا إشكال و لا كلام- نصّاً و فتوی- فی خروج ما اذا اتّخذها وطناً عرفیاً عن الثانی و دخوله فی الأول، كما لا كلام فی خروج ما اذا مرّ بالضیعة من دون أن یأخذها وطناً عرفیاً

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۲.

(۲) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۴۷

]...[

أو شرعیاً عن الأول و دخوله فی الثانی، و یرتفع التعارض بدخول مورد التعارض فی أحد القسمین، لكن لو قلنا بدخوله تحت القسم الثانی- أعنی ما دل علی القصر- لزم حمل الاطلاقات الكثیرة الدالّة علی التمام علی الفرد النادر، و هو أخذ الضیعة وطناً عرفیاً دائمیاً لنفسه، و هذا بخلاف ما لو قلنا بدخوله تحت القسم الأول؛ فإنّه یوجب حمل كلّ من القسمین علی الفرد المتعارف الشائع فیتعین

ذلک؛ لأنّه یوجب أقوائیة الأول فی مورد التعارض.

و فیه: انّ مجرد الأقوائیة لا یصلح شاهداً للجمع، بل الجمع المقبول هو الجمع العرفی، و من الواضح أنّ هذین القسمین لو القیا الی العرف لا یرون أحدهما قرینة علی الآخر، بل یرونهما متعارضین.

و الظاهر أنّ فی المقام قسماً ثالثاً یشهد للجمع بینهما، و هوما دلّ علی حصر التمام فی المنزل الذی توطّنه، و أنّ المناط الاستیطان کصحیح الحلبی عن الامام الصادق (علیه السلام) فی الرجل یسافر فیمرّ بالمنزل له فی الطریق یتمّ الصلاة أم یقصّر، قال (علیه السلام): یقصّر إنّما هو المنزل الذی توطّنه «۱». و نحوه غیره، و هذا القسم یوجب حمل القسم الأول علی المنزل الذی اتّخذه وطناً عرفیاً.

و فی المقام امور اخر استندوا الیها فی إثبات الوطن الشرعی؛ لأجل وضوح فسادها أغمضنا عن ذکرها، فتحصّل؛ أنّ الوطن الشرعی غیر ثابت، و أنّ المدار فی التمام علی تحقّق مفهوم الاستیطان عرفاً.

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۸ لکن رواه عن حماد عنه (علیه السلام).

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۴۸

]...[

ما یعتبر فی الوطن الشرعی علی القول به ثمّ إنّ هاهنا اموراً لا بدّ من التنبیه علیها علی القول بثبوت الوطن الشرعی:

[هل تکفی الإقامة ستة أشهر علی أیّ وجه اتّفقت؟]

الأول: أنّه هل تکفی الإقامة ستة أشهر علی أیّ وجه اتّفقت أم یعتبر فیها کونها عن قصد التوطّن فیعتبر فی الوطن الشرعی استیطانه الدائمی أوّلًا، ثمّ مضی ستة أشهر مقارناً لاستمرار ذلک القصد، ثمّ الأعراض عن ذلک المکان؟ وجهان، بل قولان:

و منهما یحدث وجه ثالث و هو اعتبار الاستیطان الدائمی أوّلًا ثمّ إقامة ستة أشهر علی أیّ وجه اتّفقت.

و منشأ الخلاف: الاختلاف فی أنّ الستة فی قوله (علیه السلام) فی صحیح ابن بزیع فی جواب السؤال عن الاستیطان: أن یکون له منزل یقیم فیه ستة أشهر «۱». قید للوطن المأخوذ فی الاستیطان، أو للاتّخاذ المأخوذ فیه بمقتضی صیغة الاستفعال؛ إذ علی الأول یکون المراد اتّخاذ المنزل مقرّ ستة أشهر له، و علی الثانی یکون المراد اتّخاذ المنزل فی ستة أشهر وطناً و مقراً دائمیاً له.

و الأظهر هو الأول؛ فإنّ القید فی الصحیح إنّما یرجع الی الإقامة لا الوطن، و قد فسر فیه الاستیطان بالإقامة ستة أشهر.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ ظاهره اعتبار کون الإقامة ستة أشهر فی منزل له، و الظاهر من کون مکان منزلًا له کونه مقرّه المأخوذ وطناً له، و قد صرّح بذلک فی صحیح علی بن یقطین: کلّ منزل لا تستوطنه فلیس لک بمنزل «۲». فالأظهر اعتبار

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۱.

(۲) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۶.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۴۹

]...[

کونها عن قصد التوطّن.

[هل یعتبر أن یکون له فیه ملک عین؟]

الثانی: أنّه هـل یعتبر فی الـوطن الشـرعی أن یكـون لـه فیـه ملـک عیـن أم یكفی إقامـة سـتة أشـهر فی منزل له و لـو كـان علی نحو الاختصاص؟ قولان:

قد استدلّ للأول بقوله (علیه السلام) فی صحیح ابن بزیع: إلّا أن یكون له منزل یقیم فیه «۱».

و تقریب الاستدلال به وجهان:

الأول: أن اللام إذا كان متعلّقها قابلًا للجدة الاعتباریة تكون ظاهرة فی الملک.

الثانی: ما افاده الشـیخ الأعظم- ره- و هو أنّه لو لم یرد منها ملكیة المنزل لم یكن وجه فی اعتبار المنزل فی الاستیطان فی الضـیعة؛ لأنّ الاستیطان فیها لا یكون إلّا فی منزل، فكان یكفی قوله: إلا أن یستوطنه.

و فیهما نظر:

أما الأول؛ فلأنّ اللام لا تفید إلّا الاختصاص خصوصاً بالنسبة الی المنازل فإنّها تفید الاختصاص من حیث النزول.

و أما الثانی؛ فلما مرّ فی الجهة الاولی من الموضع الأول.

و قـد یسـتدلّ له بموثّق عمـار عن مولانـا الصـادق (علیه السـلام) فی الرجـل یخرج فی سـفر فیمرّ بقریـة له أو دار فینزل فیهـا قال (علیه السلام) یتمّ الصلاة و لو لم یكن له إلّا نخلة واحدة و لا یقصّر و لیصم إذا حضره الصوم و هو فیها «۲».

و الصحیح: أن یستدلّ له بالنصوص المتضمّنة؛ لأنّ المدار علی الملک «۳»؛

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۱.

(۲) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۵.

(۳) الوسائل باب ۱۴ من أبواب صلاة المسافر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۵۰

و لو نوی المسافر إقامة عشرة ایام أتم

بالتقریب المتقدم فی الجواب عمّا استدلّ به جدّی العلامة للوطن الشرعی فالأظهر اعتباره.

[اعتبار التوالی فی الستة أشهر]

الثالث: یعتبر فی إقامة سـتة أشـهر أن تكون متوالیة لأنّ الظاهر من تقدیر شـیء قابل للاستمرار و الدوام بجعل مقدار من الزمان ظرفاً له هو اعتبار وحدته و عدم انفصال بعض أجزائه عن بعض أ لا تری أنّه لو أمر المولی عبده بالجلوس ثلاث ساعات فی المسجد لا یشکّ أحد فی ظهوره فی إرادة الجلوس مستمراً فلو جلس ساعة فی أول النهار وساعة فی وسطه وساعة فی آخره لا یكون ممتثلًا له.

بقی امور؛ لأجل وضوحها أغمضنا عن بیانها.

من القواطع: الإقامة عشرة أیام

[الثانی: العزم علی إقامة عشرة أیام متوالیات]

اشارة

الثانی من قواطع السفر: العزم علی إقامهٔ عشرهٔ أیام متوالیات فی مکان واحد و قد تقدّم تنقیح القول فیه فی شروط القصر، و عرفت أنّه قاطع للسفر لا لحکمه، و قد تقدّم أیضاً أنّه لا کلام و لا إشکال فی أنّه لو نوی المسافر إقامهٔ عشرهٔ أیام فی مکان أتمّ صلاته.

و یشهد له: النصوص البالغهٔ حدّ التواتر «۱» فلا مورد لِإطالهٔ الکلام فی أصل المسألهٔ، و إنّما یقع البحث فی المقام فی امور:

[تخصیص البلد و الضیعهٔ کان من باب التمثیل]

الأول: أنّ ما فی جملهٔ من النصوص من تخصیص البلد و الضیعهٔ بالذکر إنّما یکون من باب التمثیل و لا دخل لهما فی الحکم؛ لإطلاق بعض النصوص الاخر کصحیح زرارهٔ: إذا دخلت أرضاً فأیقنت أن لک بها مقام عشرهٔ أیام فأتمّ الصلاهٔ «۲».

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاهٔ المسافر.

(۲) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث ۹.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۵۱

]...[

[المراد بنیهٔ الإقامهٔ]

الثانی: أنّ المراد بنیهٔ الإقامهٔ فی کلمات الفقهاء لیس هو القصد الخاص المعبَّر عنه فی کلماتهم بالنیهٔ المعتبر فی تحقّقها الاختیار، بل المراد بها الجزم بالبقاء و لو بأسباب قهریهٔ؛ لأنه- مضافاً الی وضوحه- یشهد له صحیح زرارهٔ المتقدم و غیره، و المراد بالجزم هو ما لا ینافیه الاحتمالات البعیدهٔ التی لا ینظر الیها فی العرف و العادهٔ.

[اشتراط وحدهٔ محلّ الإقامهٔ]

الثالث: یشترط وحدهٔ محلّ الإقامهٔ بلا خلاف؛ لظهور الأدلّهٔ فی اعتبار الاقامهٔ الواحدهٔ المستمرهٔ و من عزم علی إقامهٔ عشرهٔ أیام فی بلدین بأن یقیم فی کلّ بلد خمساً لا یقال فی حقّه أنّه عازم علی إقامهٔ عشرهٔ أیام فی أرض.

و لا ینافیه موثّق عبد الرحمن بن الحجاج، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): الرجل تکون له الضیاع بعضها قریب من بعض یخرج فیقیم فیها أ یتمّ أو یقصّر؟ قال (علیه السلام): یتم «۱».

و عن الشیخ و الصدوق نحوه إلّا أنّه قال (یطوف) بدل (یقیم) لأنه یحتمل أن یکون المراد منه ما دلّ علیه بعض النصوص من وجوب التمام فی الضیعهٔ، و قد تقدّم الکلام فیه فیکون أجنبیاً عمّا نحن فیه.

و قد وقع الکلام بین الأعلام فی بیان المراد من الوحدهٔ المعتبرهٔ فی محلّ الإقامهٔ إذ لا ریب فی أنّ المراد لیس الوحدهٔ الحقیقیهٔ؛ کی ینافیها تردّد المقیم فی البلد من داره الی المسجد و لا الوحدهٔ الاعتباریهٔ لاختلافها جدّاً مثلًا البلاد المتعددهٔ الکثیرهٔ تکون واحدهٔ ببعض الاعتبارات مثل ایران.

و ما ذکره بعض من أن المراد: الوحدهٔ الاعتباریهٔ بلحاظ عنوان الإقامهٔ، فإذا کانت الأمکنهٔ المتعدّدهٔ حقیقهٔ بنحو لا یکون تعدّدها موجباً لتعدّد الِإقامهٔ عرفاً فیها کانت مکاناً واحداً بذلک الاعتبار، و إن کانت موجبهٔ لتعدّد الإقامهٔ عرفاً کانت متعددهٔ

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاهٔ المسافر حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج‌۶، ص: ۴۵۲

[...]

یرد علیه: أنّ وحدة الإقامة و تعدّدها تابعة لوحدة محلّها و تعدّده، فلا وجه لتعریفها بها.

و بعبارة اخری: أنّ هذا تعریف بأمر مجهول؛ إذ ملاک وحدة الإقامة- و هی الکون فی المحلّ- و تعدّدها لم یظهر بعدُ، فالاولی هو الإیکال الی العرف، بمعنی أنّ المراد منها هو الوحدة الملحوظة فی الوطن بمعنی أنّه لو فرضنا کون ذلک المحلّ وطناً له یعدّ بنظر العرف واحداً، و علی هذا فلا بدّ من ملاحظة خصوصیات الأمکنة، مثلًا: لا تلاحظ بلاد العراق بما هی وطناً للشخص، بل بلد منه فلا تکون بهذا اللحاظ واحدة بخلاف محلّات البلد فإنّه فی هذا اللحاظ لا تعدّ کلّ محلّة بما هی فی قبال الاخری، بل المجموع یعدّ مکاناً واحداً، فالمعتبر فی محلّ الإقامة هو الوحدة بهذا المعنی.

و إن شئت قلت: إنّ المراد منها هو المحلّ الذی لو اضیف الإقامة الیه و قیل: إنّ فلاناً أقام فی هذا المحلّ لا تکون النسبة مجملة بنظر العرف، مثلًا: لو قیل: إنّ زیداً أقام فی إیران شهراً یکون ذلک مجملًا عندهم، و لا یصح عندهم السکوت علیه، بل یسألون فی أیّ بلد منه، و هذا بخلاف ما لو اضیفت الإقامة الی البلد.

قصد الخروج عن السور لا ینافی الإقامة

الرابع: وقع الخلاف بین الأعلام فی أنّ نیة الخروج عن خطّة سور البلد أو عن حدّ الترخّص هل تنافی قصد إقامة العشرة فیعتبر عدمها أم لا؟.

و لیعلم أن هاهنا مسألتین:

الاولی: منافاة قصد الخروج لقصد إقامة العشرة فی ابتداء الإقامة.

الثانیة: منافاته له فی أثنائها.

أما المسألة الاولی، ففیها أقوال:

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج‌۶، ص: ۴۵۳

[...]

---

(۱) أنه یعتبر قصد عدم الخروج عن خطة سور البلد و لوالی ما دون حدّ الترخّص نسب ذلک الی الفاضل التونی و ظاهر الحدائق اشتهار هذا القول فی عصره.

(۲) أنّه یعتبر قصد عدم الخروج الی ما فوق حدّ الترخّص، و الظاهر أنّ هذا هو المشهور بین الأصحاب، بل هو المتّفق علیه الی زمان الفخر.

(۳) أنّه لا- یضرّ قصد الخروج الی ما دون المسافة. نسب ذلک الی فخر المحقّقین، و اختاره الکاشانی و نسب الی الاستاذ الأکبر و اختاره جمع من المتأخّرین عنه و لکنهم اعتبروا الرجوع لیومه أو لیلته.

و أمّا نسبة هذا القول الی المصنف- ره- فهی خطأ و اشتباه و خلط بین هذه المسألة و المسألة الثانیة کما أنّ هذا الوهم أوجب الاستدلال ببعض ما لا ربط له بالمقام.

و کیف کان فقد استدلّ للأول بأنّ هذا هو معنی الإقامة فی البلد حقیقة؛ إذ البلد اسم لمجتمع دور، و ما أحاط به سوره، و علیه فلا بدّ من الالتزام بمنافاة قصد الخروج عنه و لو الی ما دون حدّ الترخّص لقصد إقامة عشرة أیّام فی البلد.

و فیه: أنّا لا ندّعی أنّ للبلد حقیقة شرعیة، و حدّه خفاء الأذان و الجدران، کی یرد علیه ما فی الجواهر و مصباح الفقیه من منع ذلک، بل ندّعی أنّ ما دون حدّ الترخّص من توابع البلد عرفاً و لا یعدّ عند العرف مغایراً لمحلّ الإقامة؛ فانّ من یسمع أذان البلد و یری جدرانه لا- یکون غائباً عن البلد و مرتحلًا و ذاهباً عنه، بل یکون حاضراً فیه، و علیه فلا وجه للمنع عن قصد الخروج الی ما دون حدّ الترخّص، فهذا القول فی غایة الضعف.

و لا فرق فیما ذکرناه بین المکث الطویل و القصیر.

و بما ذکرناه ظهر مدرک القول الثانی المؤلّف من دعویین: إحداهما: عدم مُضرّیة

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۵۴

[...]

قصد الخروج الی ما دون حدّ الترخّص الثانیة: اعتبار قصد عدم الخروج عن حدّ الترخّص الی ما دون المسافة، فالدعوی الاولی تثبت بما اورد علی الاستدلال للقول الأول، و الدعوی الثانیة تثبت بذلک الدلیل من جهة أنّ ما فوق حدّ الترخّص مغایر للبلد، فقصد الخروج الیه ینافی قصد الإقامة.

و إن شئت قلت: إنّ القول بعدم اعتبار قصد عدم التجاوز عن حدّ الترخّص یتوقّف علی أحد امور: إمّا القول بأنّ الإقامة عبارة عن کون المحلّ مقرّاً له و محطّاً لرحله کی لا ینافیه قصد الخروج، و إمّا القول بعدم اعتبار التوالی فی العشرة فلا یضرّ قصد الخروج إذا قصد الإضافة الی العشرة بمقدار یقصد الخروج الی الخارج، و إمّا القول بعدم اعتبار وحدة محلّ الإقامة.

و الکلّ فاسد.

أما الأول: فلأنّ الإقامة فی بلد فی مدة من الزمان عبارة عن بقائه فیه متعطلا، عمّا هو شغل المسافرین فی کلّ یوم من طی مرحلة قصیرة أو طویلة.

و بعبارة اخری: الإقامة عبارة عن الحضور فی المحلّ و عدم الغیبوبة عنه.

و أمّا الثانی؛ فلأنّه لا خلاف فی اعتبار التوالی، و الشاهد علیه نصوص التحدید بأجمعها؛ إذ الظاهر من تقدیر شیء قابل للاستمرار و الدوام بجعل مقدار من الزمان ظرفاً له هو اعتبار وحدته و عدم انفصال بعض أجزائه عن بعض، أ لا- تری أنّه لو أمر المولی عبد بالجلوس ثلاث ساعات فی محلّ خاص لا یشکّ أحد فی ظهوره فی إرادة الجلوس مستمراً.

و أما الثالث؛ فلما عرفت من اعتبار وحدة محلّ الإقامة مفصّلًا فی الأمر الثالث.

و قد استدلّ للقول الثالث- فیما اذا رجع لیومه أو لیلته- بوجهین:

الأول: أنّ الموضوع هی الإقامة العرفیة و هی لا تنافی مع هذا المقدار من الخروج.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۵۵

[...]

و فیه: أنّه إن ارید بالإقامة العرفیة، أنّه یرجع الی العرف فی تعیین مفهوم الإقامة فهو ممّا لا ریب فیه إلّا أنّ الإقامة عندهم إلّا ما ذکرناه آنفاً.

و إن ارید بها الرجوع إلیهم فی تطبیق المفهوم علی المصداق، و أنّه یراعی المسامحات العرفیة فی هذا المقام فهو فاسد؛ إذ المسامحات العرفیة فی هذا المقام تضرب علی الجدار.

الثانی: أنّ حقیقة الإقامة لیست إلّا کون المحلّ مقرّاً له و محطّاً لرحله، و بدیهی أنّ هذا لا ینافی مع الخروج المذکور.

و فيه: ما عرفت ما فيه آنفاً.

و استدلّ للقول الثالث- و هو عدم الإضرار مطلقاً- بجملة من النصوص.

منهـا: خبر محمـد بن إبراهيم الحضـينى قـال: اسـتأمرت أبـا جعفر (عليه السـلام) فى الإتمـام و التقصـير، قال (عليه السـلام): إذا دخلت الحرمين فانو عشـرة أيام و أتمّ الصـلاة، فقلت له: إنّى أقدم مكة قبل التروية بيوم أو يومين أو ثلاثة. قال (عليه السـلام): انو مقام عشـرة أيام و أتمّ الصلاة «۱».

و تقريب الاسـتدلال به: انّه حين القصد فى الفرض لا محالة يكون قاصداً للخروج الى عرفات للحج قبل مضىّ العشرة فيدلّ الخبر على عدم مضريته.

و فيه أولًا: أنّ الخبر ضعيف السند؛ لعدم ثبوت وثاقة محمد بن إبراهيم و لا حسنه.

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ من أبواب صلاة المسافر حديث ۱۵.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۴۵۶

]...[

و ثانياً أنّ تماميـة الاسـتدلال به تتوقّف على عدم كون عرفات مسافة و لو لمن لا يرجع من يومه، و إلّا فالخبر مما اتفق الأصـحاب على طرحه و عـدم العمل به، و الثابت خلافه. و بعبارة اخرى: الاسـتدلال به يتوقّف على عـدم كون عرفات على أربعـة فراسـخ من مكة، أو عدم كون الأربعة مع عدم الرجوع ليومه مسافة و إلّا فالخبر لم يعمل به أحد.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الأصـحاب إنّما أفتوا بمضـرّية قصد الخروج الى المسافة التى يتعيّن فيها القصر، و لم يتعرّضوا لقصد المسافة التى تكون المكلّف فيها بالخيار بين القصر و التمام كما فى الأربعة مع مبيت ليلة.

و ثالثاً: يحتمل دخل خصوص مكـة فى هـذا الحكم أى وجوب الإتمام لو نوى مثل هـذه الإقامـة المتخلّلة بقطع هـذه المسافـة كما أنّ أصل جواز، الإتمام أو رجحانه للمسافر مختصّ بها.

و لعلّه الى هذا نظر الشيخ- ره- على ما نقل عنه صاحب الحدائق، حيث حكم باعتبار النية مع علم عدم الإقامة فى مكة خاصة.

و منها: صـحيح زرارة عن الباقر (عليه السلام): من قدم قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه إتمام الصلاة و هو بمنزلة أهل مكة فإذا خرج الى منى وجب عليه التقصير، فإذا زار البيت أتمّ الصلاة و عليه إتمام الصلاة إذا رجع الى منى حتى ينفر «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب صلاة المسافر حديث ۳.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۴۵۷

]...[

و تقريب الاستدلال به- على ما فى الوافى-: أنّه لا يتمّ حكمه (عليه السلام) بوجوب الاتمام بعد قضائه نسك عرفات، و رجوعه لزيارة البيت بعد هدم إقامته الاولى بخروجه اليها إلّا بأن يكون قد نوى الإقامة فيه بعد الحج كما هو المعتاد على ما قيل، و لذا ترك التقيد به فى النص و إتمامه حينئذٍ بمعنى لا يتمّ إلّا إذا قلنا بعدم منافاة قصد مثل ذلك فى ابتداء الإقامة لها.

و فيه أنّه لو سلّم هذا التأويل مع أنّه لا شاهد له، فغاية ما يدلّ عليه الصحيح أنّ الخروج الى ما دون المسافة بعد تحقّق الإقامة لا يضرّ، و هذا هو الفرع الآتى و لا إشعار له بقصده ذلك من ابتداء الإقامة الذى هو محلّ الكلام، فتأمّل، فالعمدة أنّه تأويل لا شاهد له.

و منها: موثّق إسحاق بن عمار عن أبى الحسن (عليه السلام) عن أهل مكة إذا زاروا عليهم إتمام الصلاة؟ قال (عليه السلام): نعم، المقيم بمكة الى شهر بمنزلتهم «۱» بتقريب: أنّه اريد به ما لو نوى الإِقامة قبل الخروج الى عرفات و بعده، و يكون تخصيص الشهر بالذكر لاشتماله على الإِقامتين اللتين يتمّ بهما التشبيه بأهله فى وجوب الإِتمام عليه.

و فيه: - مضافاً الى أنّ هذا تأويل لا شاهد له- أنّه لو تمّ لا بدّ من طرح الموثّق لاشتماله على عدم مضريّة قصد الخروج الى عرفات، أو الالتزام باختصاصه بمكة.

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حيث ۱۱.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۴۵۸

[...]

فتحصّل ممّا ذكرناه أنه يعتبر فى قصد الإِقامة قصد عدم الخروج الى ما فوق حدّ الترخّص.

إذا بدا للمقيم الخروج الى ما دون المسافة

الصورة الاولى

و أمّا المسألة الثانية، و هى ما اذا تحقّقت الإِقامة و تمّت العشرة، أو صلّى صلاة رباعية تامة و بدا للمقيم الخروج الى ما دون المسافة و لو ملفّقة، فلها صُور:

الاولى: ما اذا خرج الى ما دون المسافة مع العزم على العود الى محلّ الإِقامة أو الى محلّ آخر و إقامة عشرة مستأنفة، كما اذا خرج من النجف الى الكوفة مع العزم على العود اليه و إقامة عشرة أيام فيه، أو العزم على إقامة العشرة فى محلّ آخر ممّا يكون بينه و بين النجف أقلّ من مسافة، المشهور بين الأصحاب فى هذه الصورة أنّه يتمّ فى الذهاب و المقصد و الاياب، و عن غير واحد دعوى الإِجماع عليه.

و عن صاحب المحصول معاصر صاحب الجواهر، و بعض من تقدّم عليه، و الشيخ محمد طه نجف: أنّه يجب عليه القصر من حين الخروج الى أن ينتهى الى محلّ قصد الإِقامة.

و الأول أقوى؛ لما عرفت من أنّ الإِقامة قاطعة للسفر موضوعاً، فالقصر يحتاج الى إنشاء سفر جديد و هو غير حاصل فى الفرض.

و استدلّ للقول الآخر بوجهين:

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۴۵۹

[...]

الأول: إنّ الإِقامة قاطعة للسفر حكماً لا موضوعاً، فالمقيم فى محلّ مسافر فيه، غاية الأمر يتمّ، فإذا خرج يكون مقتضى العمومات الدالّة على وجوب القصر على المسافر وجوبه عليه.

و بعبارة اخرى: يتصل السير الواقع بعد الإِقامة بما قبلها فيكون مسافراً يجب عليه القصر.

و فيه: ما عرفت فى شروط القصر مفصّلًا من أنّ الإقامة قاطعة للسفر موضوعاً لا حكماً.

و أمّا ما أجاب به بعض المعاصرين- تبعاً للمحقّق النائينى- ره- من انّه لو سلّم كونها قاطعة لحكم السفر تعيّن أيضاً البناء على التمام؛ لأنّه اذا ورد عام و كان الزمان قيداً للحكم نفسه و كان الحكم تحت الزمان و لم يكن قيداً للمتعلّق- كما فى المقام- فإنّ المستفاد من

آیة التقصیر «۱» بضمیمة ما ورد «۲» من الأخبار فی تفسیرها: أنّ الزمان ظرف للحكم، و خصّص ذلك فی زمان ثمّ بعد مضی ذلك الزمان شكّ فی بقاء حكم المخصّص و عدمه یكون المرجع استصحاب حكم المخصّص لا عموم العام، ففی المقام بعد خروج المقیم فی حال إقامته عن حكم المسافر یشك فی أنّه اذا خرج عنه الی ما دون المسافة هل یكون حكم التمام باقیاً أم لا؟ یستصحب حكم التمام، و لا یرجع الی عموم أدلّة القصر- ففاسد؛ لما حقّقناه فی محلّه فی الاصول من أنّ المرجع فی جمیع موارد

(۱) سورة النساء آیة ۱۰۲.

(۲) الوسائل باب ۲۲ و ۱۷ و ۱ من أبواب صلاة المسافر.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۶۰

]...[

هذه الكبری الكلیة هو عموم العام، و لا یرجع فی شیء من الموارد الی استصحاب حكم المخصّص؛ إذا المختار عدم جریان الاستصحاب فی الأحكام؛ لكونه محكوماً لاستصحاب عدم الجعل، فعلی القول بكون الإقامة قاطعة للسفر حكماً لا مناص عن الرجوع الی عموم أدلّة القصر إذا خرج عن محلّ الإقامة، فالحقّ فی الجواب ما ذكرناه.

الثانی: صحیح أبی ولاد، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنّی كنت نویت حین دخلت المدینة أن اقیم بها عشرة أیام و اتمّ الصلاة، ثمّ بدا لی بعد أن لا أُقیم بها فما تری لی اتمّ ام اقصّر؟ قال (علیه السلام): إن كنت دخلت المدینة و صلّیت بها صلاة فریضة واحدة بتمام فلیس لك أن تقصّر حتی تخرج منها، و إن كنت حین دخلتها علی نیتك المقام فلم تصلّ صلاة فیها فریضة واحدة بتمام حتی بدا لك أن لا تقیم فأنت فی تلك الحال بالخیار. الحدیث «۱» بدعوی: أنّ مقتضی إطلاق الخروج ذلك.

و فیه: أنّ الخروج المجعول غایة للحكم ظاهر بقرینة الصدر و ذیل الخبر فی إرادة الارتحال و المفارقة لا مطلق الخروج، و علیه فمقتضی إطلاق المنطوق عدم القصر ما لم ینشأ سفراً جدیداً.

الصورة الثانیة و الثالثة

الصورة الثانیة: أن یكون عازماً علی عدم العود الی محلّ الاقامة قبل أن یصل الی مقصده، و حكمه وجوب القصر بلا خلاف اذا كان من محلّ إقامته الی مقصده مسافة، أو كان مجموع ذلك و الرجوع منه الی محلّ الإقامة أو بلد آخر مسافة؛ لما دلّ

(۱) الوسائل باب ۱۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۶۱

]...[

علی وجوب القصر علی المسافر، إذ المفروض أنّه بخروجه عن محلّ الإقامة قاصد للسفر الجدید، غایة الأمر فی الفرض الأول یكون السیر ممتداً مستقیماً، و فی الثانی یكون ممتداً غیر مستقیم، و فی الثالث یكون ملفّقاً كما لا یخفی.

الصورة الثالثة: أن یكون عازماً علی العود الی محلّ الإقامة من دون قصد إقامة مستأنفة لكن من حیث إنّه منزل من منازله فی سفره الجدید.

و قد اختلفت كلمات المتأخّرین فی المقام، و أما القدماء منهم الی زمان الشیخ- ره- فلم یتعرّضوا للمسألة.

فعن جماعة- کالشیخ و المصنف فی کثیر من کتبه و غیرهما، بل عن الشهید نسبته الی المتأخّرین- أن حکمه وجوب القصر فی الذهاب و المقصد و محلّ الإقامة و الإیاب الیه.

و عن المصنّف فی جواب المسائل المهنائیة و ولده و جمع من متأخّری المتأخّرین: أنّه یتم فی الجمیع.

و عن جماعة کالشهید فی جملة من کتبه، و المحقق الثانی و غیرهما أنّه یتم فی الذهاب و المقصد، و یقصّر من حین الإیاب؛ و اختاره الاستاذ الأعظم.

أقول: حقّ القول فی المقام یقتضی التکلّم فی موضعین: الأول فی الذهاب و به یظهر حال المقصد الثانی: فی الإیاب و محلّ الإقامة.

أما الموضع الأول فقد استدلّ لوجوب القصر فیه بوجوه:

منها: أنّ الإقامة قاطعة لحکم السفر لا لموضوعه، فبعد خروجه عن محلّ إقامته تبطل إقامته، فیتّصل سفره من حین الخروج عن ذلک المحلّ الی ما قبل دخوله فیه فیقصّر.

و فیه: ما تقدّم من أنّ الإقامة قاطعة للسفر موضوعاً لا حکماً.

و منها: أنّ المسافة الملفّقة و إن کان الذهاب أقلّ من أربعة فراسخ کافیة فی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۶۲

[...]

الحکم بالقصر، و فی المقام بما أنّ الخارج الی ما دون المسافة یکون ابتداء سفره من حین خروجه عن محلّ إقامته یکون بخروجه عنه محکوماً بوجوب القصر و إن کان ذهابه أقلّ من أربعة فراسخ.

و فیه: ما تقدّم من اعتبار کون الذهاب أربعة و ما فوقها، و عدم کفایة التلفیق فیما إذا کان الذهاب أقلّ من ذلک.

و دعوی: أنّ ذلک فی غیر ما إذا کان الذهاب بنفسه مسافة، و لکنه انقطع لاحقه عن سابقه بإقامة و نحوها، و أما فی هذه الصورة فتکفی. مندفعة بأنّ الإقامة بما أنّها قاطعة للسفر موضوعاً فلا یکون الذهاب بنفسه مسافة کما هو واضح.

و توهّم أنّ مدرک عدم کفایة التلفیق فیما اذا کان الذهاب أقلّ من الأربعة فی مقابل المطلقات إنّما هو الإجماع، و المتیقّن منه غیر المورد، فاسد؛ فإنّ مدرک ذلک ظهور نصوص الأربعة فراجع، و هی تقتضی عدم الاکتفاء بالتلفیق فی هذا الفرض أیضاً.

و منها: أنّ الذهاب الذی أقلّ من أربعة فراسخ و إن لم یحتسب جزءاً من المسافة الموجبة للقصر بمقتضی الأدلّة إلّا أنّه اذا کان الإیاب بنفسه مسافة، لا مانع من ثبوت حکم السفر من أول الشروع فی الذهاب؛ فإنّ موضوع القصر السفر المشتمل علی قطع الثمانیة و هو یثبت من أول الشروع فیه و التلبس به، ففی المقام به أنّ المفروض کون الإیاب بنفسه، مسافة فمن أول الشروع فی السفر المشتمل علیه- أی من أول الخروج عن محلّ إقامته- یجب علیه القصر.

و فیه: أنّ الظاهر من الأدلّة إنّما هو وجوب القصر من أول الشروع فی قطع المسافة الموجبة للقصر. فتحصّل أنّ القول بالقصر فی الذهاب ضعیف فیتمّ فیه، و به یظهر أنّه یتمّ فی المقصد أیضاً.

و أمّا الموضع الثانی فمقتضی أدلّة القصر لزوم التقصیر علیه فإنّه قاصد للمسافة و سفر جدید، و محلّ الإقامة کأحد منازله الواقعة فی طریقه، فلا یکون العبور

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۶۳

[...]

الیه قاطعاً لسفره.

و قد استدلّ لوجوب التمام علیه فیهما- أی فی الإیاب و محلّ الإقامة- بوجهین:

أحدهما: أنّ الإقامة قاطعة للسفر موضوعاً ففی ثبوت القصر لا بد من قصد السفر عن محلّ الإقامة بحیث یکون الکون فیه خارجاً عنه، و هذا إنّما ینطبق علی الخروج عن محلّ الإقامة کلیة بعد العود الیه، و لا ینطبق علی الإیاب الیه، و إلّا لزم کون المرور بمحلّ الإقامة جزءاً من السفر عنه و هو باطل.

و فیه: أنّ الإقامة و إن کانت قاطعة للسفر موضوعاً لا حکماً إلّا انّ لازم ذلک لیس کون محلّ الإقامة ممّا یضرّ المرور الیه الی الأبد، بل ما دام لم یرتحل عنه و لم یبطل عنوان الإقامة عرفاً بالإعراض عن الإقامة فیه و سلب العلاقة عنه، و بعبارة اخری: ما لم یسافر عنه، فعلی هذا بما أنّ الخارج عنه الی ما دون المسافة فی الفرض قاصد للسفر الجدید و منشأ له فهو بخروجه متلبّس بالسفر، و عوده الی محلّ إقامته إنّما یکون من قبیل المرور علی سائر منازله فی سفره الجدید، فلا وجه لوجوب التمام علیه.

ثانیهما: أنّ مقتضی إطلاق قوله (علیه السلام) فی صحیح أبی ولّاد المتقدم: فلیس لک أن تقصّر حتی تخرج منها هو تعیّن التمام ما لم یخرج عن محلّ الإقامة مسافراً بحیث یکون خط السیر خارجه.

و فیه: أنّ الصحیح إنّما یدلّ علی لزوم التمام ما لم یخرج مسافراً، و لا یدلّ علی اعتبار کون خط السیر فی خارجه، و المفروض انّه بالخروج عن محلّ الإقامة الی ما دون المسافة یخرج عنه مسافراً و لا یعود الیه إلّا کمروره علی سائر منازله، فالأظهر لزوم القصر علیه فی الإیاب و محلّ الإقامة.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۶۴

[...]

الصورة الرابعة

الرابعة: أن یکون عازماً علی العود الیه من حیث إنّه محلّ إقامته بأن لا یکون حین الخروج معرضاً عنه، بل أراد القضاء حاجته فی خارجه و العود الیه ثمّ إنشاء السفر منه و لو بعد یومین أو یوم، بل أو أقلّ.

و قد اختلفت کلمات الأصحاب فی هذه الصورة أیضاً، و لهم فیهم أقوال ثلاثة، و تنقیح القول فی المقام أیضاً بالتکلّم فی موردین: الأول فی الذهاب و المقصد. الثانی فی الإیاب و محلّ الاقامة.

أما الأول، فقد استدلّ لوجوب القصر فیهما بما استدلّ به علی وجوبه فیهما فی الصورة السابقة.

و الجواب عنه- مضافاً الی ما عرفت- ما ستعرف من عدم کونه بالخروج عنه محلّ إقامته مسافراً و متلبّساً بالسیر الموجب للقصر، فلا ینبغی التوقّف فی التمام.

و أما المورد الثانی، فالأظهر فیهما التمام أیضاً؛ لعدم کونه مسافراً و متلبساً بالسیر السفری الموجب للقصر بالإیاب، بل مبدأ سفره إنّما هو الخروج ثانیاً عن محلّ الإقامة، فلا قصر علیه فی الإیاب و محلّ الاقامة.

و یشهد له: - مضافاً الی العمومات «۱» الدالّة علی وجوب التمام علی المقیم عشرة أیام ما لم یسافر- إطلاق قوله (علیه السلام) فی صحیح «۲» زرارة: حتی ینفر.

و قد استدلّ لوجوب القصر علیه فیهما بوجهین:

الأول: ما عن الشیخ الأعظم- ره- و هو أنّ مناط التقصیر شرعاً لیس صدق

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) الوسائل باب ۳ من أبواب صلاة المسافر حديث ۳.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۶۵

]...[

السفر الى محلّ حتى يقال: إنّه غير متلبس بالسفر الفلانى. بل العنوان فى الأدلّة من قصد مسير ثمانية فراسخ غيرنا و لإقامة عشرة أيام فى أثنائه و تلبّس بجزء من تلك المسافة، و من البيّن أنّ من يعود الى محلّ إقامته فى الفرض يصدق عليه هذا العنوان؛ لكونه قاصداً للخروج عنه الى بلد يكون مسافة و إن لم يصدق عليه المسافر الى ذلك البلد.

و فيه: أنّ الموضوع فى الأدلّة إنّما هو السفر البالغ حد ثمانية فراسخ لا مطلق السير، و قد صرّح بذلك جماعة.

فعن المحقق الأردبيلى فى مجمع البرهان أنه قال فى المسألة: و بالجملة الحكم تابع لقصده، فإن صدق عليه عرفاً أنه مسافر و تحقّقت شرائط القصر قصّر و إلّا أتم و نحوه كلام غيره.

الثانى ما ذكره بعض المعاصرين، و هو: أنّ عدم صدق السفر الى ذلك البلد الذى بينه و بين محلّ الإقامة مسافة من حين السير من المقصد مبنى على المسامحة؛ إذ لا ينبغى التأمّل فى كون المسافر عند شروعه فى الاياب قاصداً للسفر الى ذلك البلد حقيقة، غاية الأمر أنّه بلحاظ كونه لمّا لم يقض وطره من محلّ الإقامة يقال بنحو من العناية: أنّه ذاهب الى محلّ الإقامة لا إلى بلده، و هذا المقدار لا يدور عليه الحكم، فلا يكون هذا المقام فى هذا الموضع قاطعاً للسفر.

ثمّ نظر المقام بما اذا خرج من وطنه لحاجة له فى موضع على رأس ثلاثة فراسخ لكنه لا يتمكّن من النزول فيه عند الوصول إليه لعدم وقوف القطار فيه مثلًا، بل كان يقف على رأس أربعة فراسخ فإنّه اذا وقف القطار على رأس الأربعة فرجع الى مقصده يقال عند شروعه فى الرجوع اليه: إنّه قاصد السفر الى المقصد لا إلى بلده.

مع أنّه لا يظنّ من أحد التوقّف فى وجوب القصر عليه فى الذهاب و الإياب؛ لما ذكرناه من كونه قاصداً للرجوع الى بلده حقيقة و إن كان يمرّ بمقصده.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۶۶

]...[

استشهد لما أفاده بأمرين:

أحدهما: اتّفاق النص و الفتوى على انحصار قواطع السفر بالمرور بالوطن و الإقامة عشراً و التردّد ثلاثين يوماً.

الثانى: أن من ضروريات نصوص الإقامة أنّ الإقامة دون عشرة فى الضياع و القرى المملوكة لا تقطع السفر و لا تقدح فى اتّصال السفر ما قبلها بما بعدها على أىّ نحو كانت، فكيف يكون المقام فى موضع الإقامة قاطعاً فى المقام.

أقول: يرد عليه: أنّ السير فى المقام الى ذلك البلد بنظر العرف فردان، و حيث إنّ قطعة منه سير الى محلّ الإقامة، و قطعة منه الى الخارج، و ليس واحداً؛ كى يكون له حكم واحد.

و ان شئت قلت: إنّ الاياب بما أنّه عود الى محلّ الإقامة لا يقصّر فيه.

و ما نظره للمقام لا مساس له به؛ اذ فى المثال يجب القصر لكونه مسافراً ثمانية فراسخ غير قاصر للإقامة فى أثنائه، و فى المقام و إن كان يسير ثمانية فراسخ إلّا أنّه لا يقصّر فى الإياب الى محلّ الإقامة من حيث إنّ هذا السير يقطع بالتوقّف فى محلّ الإقامة الذى يكون المقام فيه قاطعاً للسفر.

و يرد على الوجه الأول الذى أفاده: أنّ النص و الفتوى و إن كانا متّفقين على انحصار القواطع بما ذكر إلّا أنّ المدعى أنّه بعد كون

الإِقامة قاطعة للسفر ما لم يقصد السير منه الى ثمانية فراسخ لا يبطل حكمها، ففى الحقيقة لا مقتضى لوجوب القصر.

و ان شئت قلت: إنّ من جملة القواطع الإقامة، و هى ما لم تبطل كما تكون قاطعة حدوثاً تكون مانعة بقاءً أيضاً.

و بذلك يظهر الجواب عن الوجه الثانى الذى ذكره، فإنّ المقام فى الضياع المملوكة دون العشرة مع عدم ثبوت وطنيتها لا يكون مانعاً عن إجراء حكم السفر؛ لانحصار القواطع بما ذكر، و هذا بخلاف المقام فى محلّ الإِقامة.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۴۶۷

]...[

فتحصّل أنّ الأظهر وجوب التمام فى الإِياب أيضاً.

الصورة الخامسة

الصورة الخامسة: أن يكون عازماً على العود الى محلّ الإِقامة لكن مع التردّد فى الإِقامة بعد العود و عدمها.

فعن جماعة كسيد المدارك و المحقق و السبزوارى و الاستاذ الأكبر البهبهانى- ره- و غيرهم أنّه يتمّ فى الذهاب و الإِياب.

و عن الغرية و إرشاد الجعفرية و فوائد الشرائع و حاشية الإِرشاد أنّه يقصّر.

و عن المحقق الثانى أنّ فيه وجهين.

أقول: أمّا الذهاب فوجوب التمام فيه بعد وجوبه فيه فى الصورتين السابقتين واضح، و أمّا فى الإِياب فعلى القول بوجوب التمام فيه فى تينك الصورتين يتمّ، و على القول بوجوب القصر يقصّر كما لا يخفى.

و أما على المختار من وجوب القصر فى الاولى منهما و التمام فى الثانية فيتمّ فيه فى هذه الصورة؛ إذا لتردّد فى الإقامة فى محلّ الإقامة تردّد فى السفر الموجب للقصر، و معه لا بد من التمام؛ إذ فى ثبوت القصر لا بدّ من العزم على السفر كما تقدّم فى محلّه.

الصورة السادسة و السابعة

الصورة السادسة: أن يكون عازماً على العود مع الذهول عن الإِقامة و عدمها فعلى القول بوجوب التمام فى الصورتين: الثالثة و الرابعة أو القصر فيهما لا كلام فيه فى المقام.

فقه الصادق عليه السلام (للروحانى)، ج۶، ص: ۴۶۸

]...[

و أما على المختار من التفصيل، فان كان مع ذهوله عن الإِقامة ذاهلًا عن المسافرة منه بعد العود أيضاً فالحكم فيه هو التمام؛ لعدم كونه قاصداً للسفر الذى هو الموضوع لوجوب القصر، و إن كان غير ذاهل عنه (ان تصور الذهول عن الإِقامة مع عدم الذهول عن المسافرة) فالحكم هو القصر لكونه قاصداً للسفر.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّه و ان كان قاصداً للسفر إلّا أن الموضوع للقصر هو السفر غير المنقطع بالإِقامة فى المحل، و هذا غير مقصود على كل تقدير، فالأظهر وجوب التمام على المختار مطلقاً.

الصورة السابعة: أن يكون متردّدا فى العود و عدمه أو ذاهلًا عنه، ففيها فروض؛ إذ ربّما يكون على فرض عدم العود قاصداً للإِقامة فى المقصد، و ربّما يكون قاصداً للسفر الى أهله، و على التقدير الثانى تارة يكون على تقدير العود قاصداً للإقامة فى المحلّ، و اخرى يكون قاصداً للسفر الى أهله منه، و ثالثة يكون متردّداً فى ذلك. و الضابط الكلّى- الذى به يظهر الحكم فى جميع الفروض على

المختار الذی عرفته فی الصورة الثالثة و الرابعة- أنه إن کان تردّده فی العود و عدمه أو غفلته عنه تردّداً فی السفر الموجب للقصر، أی غیر المنقطع بالمقام فی محلّ الإِقامة من حیث إنّه محلّ إقامته یتمّ، و إلّا فیقصّر.

و منه یظهر أن الحکم فی الفرض الثالث هو القصر، و فی سائر الفروض هو التمام.

المراد بالیوم فی المقام

الخامس: هل المراد بالیوم فی المقام ما یشمل اللیل، أم المراد به النهار، و علی الثانی هل المعتبر فیه من طلوع الشمس، أم من طلوع الفجر؟ وجوه.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۶۹

[...]

یندفع الوجه الأول بأنّ الیوم اسم للنهار لغةً و عرفاً، و غلبة استعماله فیما یشمل اللیل لا تصلح أن تکون قرینة لِإرادة الأعمّ منه.

و دعوی: أنّ المراد به فی المقام ما یدخل فیه اللیل؛ لأنّه لازم اعتبار الاستمرار مندفعة بأنّه إنّما یقتضی دخول اللیالی المتوسطة دون اللیلة الاولی و الأخیرة.

و یندفع الوجه الثالث بأنّ بین الطلوعین لا یکون داخلًا فی الیوم عرفاً، مضافاً الی ما دلّ علی خروجه عن اللیل و النهار، و دخوله فیه فی الاعتکاف إنّما هو من جهة اعتبار الصوم فیه، فالأقوی هو الوجه الثانی.

ثمّ إنّه لا- ینبغی التوقّف فی کفایة التلفیق، و لا- یعتبر عشرة أیام کاملة بلا تکسّر، کما هو الأشهر، لأنّ الظاهر من التحدید بالیوم أو الشهر أو ما ماثلهما هو إرادة المقدار من الزمان کما یظهر لمن راجع العرف فی المورد التی یقدّر بالأیام و الشهور.

لا یقال: إنّ نصوص التحدید إن حملت علی محض المقدار فلازمه الاکتفاء بالتلفیق و لو من اللیل أیضاً، و إن حملت علی الیوم التام علی نحو الموضوعیة فلازمه عدم الاکتفاء بالنهار الملفّق.

فإنّه یقال: إنّ ظهور النصوص فی موضوعیة النهار لا ینکر، إلّا أنّ الظاهر منها إرادة الیوم التام علی نحو الطریقیة الی الساعات النهاریة، و علیه فلا یجتزی باللیل و یجتزی بالنهار الملفّق، و بما ذکرناه ظهر ما فی کلمات القوم فی المقام.

العدول عن قصد الإقامة بعد العزم علیها

اشارة

السادس: إذا عزم علی الإِقامة ثمّ عدل عن قصده قبل إتمام إقامة العشرة، فإن کان صلّی مع العزم المذکور رباعیة تامة بعد قصد الإِقامة بقی علی التمام ما دام فی ذلک المحلّ، و إلّا رجع الی القصر، کما هو المشهور بین الأصحاب شهرة عظیمة، بل

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۷۰

[...]

بلا خلاف کما عن غیر واحد.

و یشهد للحکمین: صحیح أبی ولّاد الحناط، قال: قلت لأبی عبد اللّه (علیه السلام): إنّی کنت نویت حین دخلت المدینة أن اقیم بها عشرة أیام و أتمّ الصلاة، ثمّ بدا لی بعد أن لا أُقیم بها فما تری لی اتمّ أم اقصّر؟ قال (علیه السلام): إن کنت دخلت المدینة و حین صلّیت بها صلاة فریضة واحدة بتمام فلیس لک أن تقصّر حتی تخرج منها، و إن کنت حین دخلتها علی نیّتک التمام فلم تصلّ فیها

صلاة فریضة واحدة بتمام حتی بدا لک أن لا تقیم فأنت فی تلک الحال بالخیار إن شئت فانو المقام عشراً و أتمّ، و إن لم تنو المقام عشراً فقصر ما بینک و بین شهر، فإذا مضی لک شهر فأتم الصلاة «۱».

و لا- یعارضه خبر حمزة بن عبد اللّه الجعفری، قال لمّا أن نفرت من منی نویت المقام بمکة فأتممت الصلاة حتی جاءنی خبر من المنزل فلم أجد بدّاً من المصیر الی المنزل و لم أدر اتمّ أم اقصّر، و أبو الحسن (علیه السلام) یومئذٍ بمکة فأتیته فقصصت علیه القصة، قال (علیه السلام): ارجع الی التقصیر «۲» لِإعراض الأصحاب عنه فأصل الحکم فی الجملة ممّا لا ریب فیه.

إنّما الکلام یقع فی امور:

[عدم الفرق بین العزم علی السفر و التردّد فیه]

الأول: إنّه لا فرق فی هذا الحکم بین العزم علی السفر و بین التردّد فیه؛ لِإطلاق الصحیح.

و دعوی: اختصاصه بالأول و الوجه فیه حینئذٍ کونه مسافراً بسفر جدید و هذا بخلاف صورة التردد، من جهة کون أبی ولاد عراقیاً و کونه عازماً علی السفر. مندفعة بأنّ جوابه (علیه السلام) مطلق، بل صریح فی ثبوت هذا الحکم فی صورة التردّد؛

---

(۱) الوسائل باب ۱۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱.

(۲) الوسائل باب ۱۸ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۲.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۷۱

]...[

لقوله (علیه السلام): فقصّر ما بینک و بین شهر، مع أنّ السفر الجدید إنّما یوجب القصر لو تلبّس به لاما لو عزم علیه، فالوجه فی القصر یکون منحصراً فی بطلان الإِقامة و الرجوع الی السفر السابق، و علیه فلا فرق بین کون السیر الواقع بعد ذلک مسافة و عدمها.

فما عن الشهیدین من احتمال اشتراط المسافة معلّلا بأنّ الإِقامة تقطع السفر فیبطل حکم ما سبق کما لو وصل الی وطنه. ضعیف؛ لأنّه یشبه الاجتهاد فی مقابل النص، و هو صحیح أبی ولّاد.

العبرة فی البقاء علی التمام باتیان رباعیة تامة

الثانی: أنّ ظاهر الصحیح انّ العبرة فی البقاء علی التمام بالإتیان بخصوص الفریضة الرباعیة التامة، و یترتّب علی ذلک امور.

منها: أنّه لو شرع فی الرباعیة و لکن لم یتمّها فعدل عن قصد الإِقامة فإنّه یرجع الی القصر و إن دخل فی رکوع الرکعة الثالثة.

و دعوی: أنّ قوله (علیه السلام): و صلّیت بها صلاة فریضة واحدة بتمام، و إن کان فی بادئ النظر ظاهراً فی انقضاء الصلاة و الإِتیان بها بتمامها إلّا أنّه بعد التأمّل یظهر أنّه بدوی یزول؛ لأنّ استعمال الماضی فی المعنی التلبّسی أمر عرفی شائع، فالمراد هو التلبّس بصلاة رباعیة، مندفعة بأنّ هذا خلاف الظاهر لا یصار الیه من دون قرینة.

و دعوی: أنّ الصحیح منصرف عن الفرض فیرجع فیه الی ما دلّ علی وجوب التمام علی من قصد الإِقامة و لو حدوثاً، و هو ما تضمّن إناطة الحکم بوجوب التمام علی العزم الظاهر فی موضوعیته لهذا الحکم، و کونه تمام الموضوع مندفعة بمنع الانصراف لعدم المنشأ له.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۷۲

]...[

و قد یقال: إنّه فی خصوص صورة الدخول فی رکوع الرکعة الثالثة یمکن أن یستدلّ للبقاء علی التمام بوجهین:

الأول: أنّه یلزم من وجوب القصر إبطال ما بیده من الصلاة و هو حرام.

و فیه: أنّ لازمه بطلان الصلاة من جهة تبدّل الحکم، و لا یکون ذلک إبطالًا منهیاً عنه.

الثانی: أنّه غیر مندرج تحت قوله (علیه السلام): و إن شئت فانو المقام و أتمّ لأنه لا یتصوّر التخییر بین القصر و التمام فی الفرض، فلا محالة یکون مشمولًا للشرطیة الاولی.

و فیه: أنه یتمکن من القصر الاستیناف، فتحصّل أنّ الأظهر أنه یلحقه حکم المسافر ما لم یتمّ صلاته الرباعیة.

و أمّا الصلاة التی بیده فإن دخل فی رکوع الرکعة الثالثة بطلت؛ لعدم إمکان تصحیحها، و إن دخل فی قیام الثالثة نقض القیام، و إن کان قبله أتمّها رکعتین.

و منها: أنه لو قصد الإقامة و أتی بغیر الفریضة الرباعیة ممّا لا یجوز فعله للمسافر کالنوافل فإنّه یرجع الی القصر؛ لاختصاص الصحیح بالفریضة، و التعدّی عنها الی غیرها یحتاج الی العلم بعدم خصوصیة الفریضة فی الحکم، فیکون الموضوع کلّ ما لا یجوز، له الدخول فیه للمسافر، أو کون إرادة العام من الخاص أمراً عرفیاً ارتکازیاً، و کلاهما کما تری.

و دعوی: أنّه حیث لا سبیل الی الحکم بفساد ما أتی به من النافلة للأمر بها، فلا محالة یحکم بالصحة، و لا وجه له سوی صحّة الإقامة و الخروج عن کونه مسافراً، فیحتاج جواز التقصیر الی مسافة جدیدة، و لا یکفی فیه العدول عن نیة الإقامة، مندفعة بأنّ هذا اجتهاد فی مقابل النص؛ إذ مقتضی الصحیح الرجوع الی القصر.

و منها: ما لو صام واجباً بعد قصد الإقامة ثمّ عدل عنها، فإنّه یرجع الی التقصیر؛

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۷۳

]...[

لِإطلاق الصحیح.

و عن الروض: الاستدلال للبقاء علی التمام فیما اذا عدل عن قصده بعد الزوال بأنّ هذا الصائم إن سافر لا یمکن الحکم ببطلان صومه و وجوب الإفطار علیه؛ للعمومات و الإطلاقات الدالّة علی أنّ الصائم إذا سافر بعد الزوال یجب علیه الإتمام، و علیه فإن قلنا ببطلان الإقامة لزم وقوع الصوم الواجب سفراً بغیر نیة الإقامة و هو لا- یجوز، إجماعاً إلّا ما استثنی مثل النذر، فلا مناص عن البناء علی بقاء الإقامة.

و فیه: أنّا نختار صحة الصوم فی الفرض من جهة أنّ العدول عن الإقامة ناقل من حین العدول لا أنّه کاشف عن عدم تحقّق الإقامة القاطعة للسفر من الأول؛ لأنّ ذلک مقتضی ما دلّ علی أنّ عزم الإقامة قاطع للسفر، إذ غایة ما ثبت تقییده بدلیل منفصل و هو صحیح أبی ولاد- أنّ العدول عنه قبل الإتیان برباعیة تامة یوجب إجراء حکم المسافر علیه، و أما أنّ ذلک من جهة تقیید العزم القاطع للسفر بکونه متعقباً بالصلاة التامة فلا یستفاد منه.

و من الممکن أن یکون العزم قاطعاً للسفر، و العدول موجباً للرجوع الی حکم السفر السابق، و علیه فلا وجه للبناء علی الکشف، و لا یترتب علی صحته محذور، إذ الصوم فی الفرض لا یکون واقعاً بتمامه فی السفر، بل ما کان منه بعد الزوال، و هذا لا محذور فیه.

و منها: ما لو عدل بعد الإتیان بفریضة غیر رباعیة مثل الصبح، أو برباعیة قضاءً لا أداءً، فانه یرجع الی القصر، و ذلک لظهور الصحیح فی إناطة البقاء علی التمام بالإتیان برباعیة تامة مترتبة علی الإقامة، و معلوم أنّ فریضة من الفرائض غیر الرباعیة أو الرباعیة القضائیة لا تکون مترتّبة علی الإقامة و لا یؤتی بها بما هی وظیفة المقیم فلا یشملها هذا الحکم.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۷۴
[...]

لو عدل عن الإقامة بعد استقرار التمام فی الذمة

الثالث: لو عـدل عن الإِقامة و لم یأت بالصـلاة الرباعیة التامة حتی خرج الوقت، فهل یجب علیه البقاء علی التمام کما عن جُلّ الفقهاء، أم یکون فی حکم من لم یصلّ فریضة تامة؟ وجهان ظاهر الصحیح فی بادئ النظر هو الثانی؛ فإنّه ظاهر فی کون الموضوع فعل الصلاة التامة، و الاکتفاء باستقرارها فی الذمة یحتاج الی دلیل آخر.

و غایـة مـا قیـل فی مقابل هـذا الظهور هو ما أفاده المحقّق النائینی- ره- علی ما نسب الیه من أنّ الصـحیح مـذیّل بأنّه لو لم ینو المقام عشـرة یقصّر بینه و بین شهر، و لا شبهة فی أنّه إذا لم ینو المقام یجب علیه کلّ ما یجب علی المسافر من غیر اختصاص بالقصر، فیکون ذکر القصـر من باب المثال، و أنّ المراد ما هو وظیفـة المسافر، فمن هذا یسـتکشف أنّ المراد بالصـلاة التامة التی علّق علیها البقاء علی التمام أیضاً هو وظیفة الحاضر و إنّ ذکر الصلاة التامة من باب المثال.

و لکن یرد علیه: انّ مجرد ذلک لا یصلح قرینة لصرف ظهور صدر الصحیح فإذاً الأظهر هو الرجوع الی القصر.

لو عدل عن الاقامة و شک فی الاتیان بالرباعیة

الرابع: إذا عزم علی الاقامـة ثمّ عـدل عنها و شک فی الإِتیان بالصـلاة التامـة قبل العـدول فلا محالـة یحصل له العلم الإِجمالی بوجوب القصر علیه أو التمام، و لازمه الجمع بینهما، إلّا أنّ الکلام فی أنّه هل ینحلّ هذا العلم أم لا؟ و تنقیح البحث: أنّ فی
فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۷۵
[...]

المسألة صُوراً:

الاولی: أن یعلم بإتیان الصـلاة الرباعیـة و لکن شک فی صـحتها و فسادها، و فی هذه الصورة لا ریب فی الانحلال و لزوم التمام علیه؛ لأنّ مقتضی قاعدة «۱» الفراغ الحکم بصحة الصلاة و ترتیب آثارِ الصحة علیها منها: وجوب التمام فی الفرض.

الثانیـة: أن یشک فی إتیان الصـلاة بعـد خروج الوقت، و الأظهر فی هذه الصورة أیضاً البقاء علی التمام؛ لأنّ مقتضـی قاعدة «۲» الوقت حائل، البناء علی تحقّق الصلاة فیترتّب علیه جمیع الآثار منها: هذا الأثر.

و استدلّ لعدم الانحلال و عدم البقاء علی التمام بوجهین:

الأول: مـا أفاده المحقق الیزدی و هو أنّ مقتضـی الشک بعـد انقضاء الوقت و إن کان الحکم بوقوعها شـرعاً لکن لا یثبت بـذلک أنّ العدول المزبور واقع فی حال إیجاد الرباعیة.

و فیه: أنّ الموضـوع لوجوب التمـام لیس هو العـدول الواقع فی تلـک الحـال؛ کی یقـال: إنّه لاـ یثبت بـإجراء قاعـدة الوقت حائـل، بل الموضوع مرکّب من العزم علی الإِقامـة و الإِتیان بالصـلاة التمام، و حیث إنّ أحـد جزئی الموضوع محرز بالوجدان و الآخر بالتعبد فلا مناص من ترتیب الأثر.

و بذلک یظهر أنه لا فرق بین کون هذه القاعدة من الأمارات أو الاصول المحرزة أو غیر المحرزة.

الثـانی: أنّ قاعـدة الشـک بعـد خروج الوقت یحتمـل اختصاصـها بنفی الإِعادة للاقتصار فی دلیلها و هو صـحیح زرارة و الفضـیل علی

ذلک.

(۱) المستفاد من الأخبار الواردة فی باب ۲۳ و ۲۷ من أبواب الخلل الواقع فی الصلاة، و فی باب ۱۳ من أبواب الرکوع و ۴۲ من أبواب الوضوء.

(۲) المستفادة من الأخبار الواردة فی باب ۶۰ من أبواب المواقیت.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۷۶

و لو

و فیه: أنّ الظاهر من مثل هذه الجملة- أی المتضمّنة لنفی الإعادة- بحسب المتفاهم العرفی هو البناء علی الوجود، لاحظ نظائرها.

الثالثة: أن یعلم بالعدول عن الإقامة و الإتیان بصلاة رباعیة، و لکن شک فی المتقدّم منهما، و فی هذه الصورة یمکن البناء علی وجوب التمام؛ لوجهین:

أحدهما: انّ موضوع ذلک العزم علی الإقامة، و إتیان الصلاة الرباعیة الصحیحة، و حیث إنّ أحد جزئی الموضوع محرز بالوجدان- و هو العزم- و الآخر محرز بالتعبد- و هو إتیان الصلاة- لأنّ مقتضی قاعدة الفراغ صحتها، فیترتّب الأثر.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ الجزء الثانی إنّما هو الإتیان بالرباعیة فی حال العزم علی الإقامة، و هذا القید لا یحرز بالتعبد المزبور.

ثانیهما: أنّ العزم علی الإقامة موجب لانقطاع السفر و خروج المقیم عن کونه مسافراً، و لکن العدول عنها قبل الإتیان بالرباعیة یوجب انهدام أثر القاطع من حینه، و علیه فلا مانع من استصحاب عدم تحقّق موجب القصر، إذ یشک فی أنّ العدول قبل الإتیان بالرباعیة فیوجب القصر، أو بعده فلا یوجبه، و مقتضی الأصل عدم تحقّق الموجب.

و یمکن أن یورد علی هذا الوجه: بأنّ موضوع التمام لیس هو العزم المجرد، بل مع الإتیان برباعیة فی تلک الحال، و هذا لا یثبت بالأصل المزبور إلّا علی القول بالأصل المثبت، فإذاً لا دلیل علی انحلال العلم الإجمالی المتقدم فی هذه الصورة، و مقتضاه الجمع بین القصر و التمام.

من القواطع التردد ثلاثین یوماً

[الثالث: الإقامة ثلاثین یوماً متردداً]

و الثالث من القواطع: الإقامة ثلاثین یوماً متردداً ف لو بقی المسافر فی

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۷۷

لم ینو قصّر الی ثلاثین یوماً ثمّ یتمّ.

مکان و لم ینو إقامة عشرة أیام قصّر الی ثلاثین یوماً ثمّ یتمّ بعد ذلک ما دام فی ذلک المکان و لو کان ناویاً للخروج بعد ساعة، کما هو المشهور بین الأصحاب شهرة عظیمة، بل عن غیر واحد دعوی الإجماع علیه.

و یشهد له: نصوص کثیرة مستفیضة- إن لم تکن متواترة- الصریحة فی ذلک کصحیح «۱» أبی ولّاد المتقدم فی المبحث السابق.

و صحیح زرارة عن الامام الباقر (علیه السلام): و إن لم تدر ما مقامک بها تقول: غداً أخرج أو بعد غد فقصّر ما بینک و بین أن یمضی شهر، فإذا تمّ لک شهر فأتم الصلاة و إن أردت أن تخرج من ساعتک «۲» و نحوهما غیرهما.

و لا یعارضها خبر حنان عن أبیه عن الامام الباقر (علیه السلام): إذا دخلت البلدة فقلت: الیوم أخرج أو غداً أخرج فاستتممت عشراً فأتم «۳» لقصوره عن المکافئة لها من وجوه لا تخفی فأصل الحکم ممّا لا کلام فیه.

إنّما الکلام فی امور:

الأول: هل الإقامة فی محلّ ثلاثین یوماً متردّداً قاطعة للسفر موضوعاً فیترتّب علیها جمیع أحکام الوطن، فیحتاج القصر الی إنشاء سفر جدید منه، أو قاطعة له حکماً فلا یترتّب علیها سوی وجوب التمام ما دام فی ذلک المحل؟ وجهان، أقواهما: الأول؛ لصحیح صفوان عن إسحاق بن عمّار عن أبی الحسن (علیه السلام) عن أهل مکة إذا زاروا علیهم إتمام الصلاة؟ قال (علیه السلام) نعم، المقیم بمکة الی شهر بمنزلتهم «۴» فإنّه ظاهر فی عموم المنزلة، بل لا یبعد دعوی استظهار ذلک من نصوص

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۵.

(۲) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۹.

(۳) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۴.

(۴) الوسائل باب ۱۵ من أبواب صلاة المسافر حدیث ۱۱.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۷۸

]...[

الباب أیضاً، بتقریب أنّه بعد ما لا ریب فی أنّ المقیم فی بلد مدة طویلة لا یصدق علیه المسافر، فقد حدّد الشارع ذلک فیما اذا کان المقام مع العزم بعشرة أیام، و فی ما اذا کان مع التردد بثلاثین یوماً.

و یؤکده وحدة لسان النصوص فی الإقامة و البقاء ثلاثین یوماً متردّداً، فقد نزّل فیها المقیم عشرة أیام مع العزم، و المقیم ثلاثین یوماً مع التردّد منزلة أهل البلد، فالأظهر- تبعاً للمشهور، بل عن الشهید الثانی مساواة الإقامة ثلاثین یوماً متردّداً للإقامة عشرة أیام فی حکایة الإجماعات علی قاطعیتها للسفر موضوعاً کونها قاطعة لموضوع السفر لا حکمه.

الثانی: أنّ الموجود فی أکثر النصوص و فی عبارات الأکثر هو تعلیق الحکم المزبور علی الشهر، و فی خصوص صحیح ابن أبی أیوب و أکثر عبارات المتأخّرین ذکر الثلاثین، و لهذا وقع الکلام فی أنّ المدار علی إقامة الشهر الهلالی مطلقاً، أو علی إقامة ثلاثین یوماً کذلک، أو یفصّل بین ما اذا کان مبدأ الإقامة أول الشهر فالمدار علی الهلالی، و بین ما اذا کان مبدئها فی أثناء الهلالی فالمدار علی إقامة الثلاثین؟ المشهور بین الأصحاب هو الثانی، و عن مجمع البرهان: اختیار الثالث، و تبعه غیر واحد.

و حقّ القول فی المقام: أنّه، بعد ما لا ریب و لا کلام فی أنّه لا یعتبر الشهر بمعنی ما بین الهلالین و إلّا لزم اختصاص النصوص و الحکم بما اذا وقع التردّد فی أول آنات الشهر و هو بدیهی البطلان، بل لو کان المدار علی الشهر کان اللازم إرادة المقدار منه بحیث یکتفی بالملفّق، یدور الأمر فی مقام الجمع بین النصوص بحمل خبر الثلاثین علی ما اذا کان مبدأ الإقامة فی أثناء الهلالی، و نصوص الشهر علی ما اذا کان مبدؤها أول الشهر فیثبت القول الثالث، و بین حمل الثلاثین علی إرادة الشهر من جهة أنّ الشهر الکامل هو ذلک، فیثبت القول الأول، و بین حمل الشهر علی إرادة الثلاثین فیثبت الثانی.

فقه الصادق علیه السلام (للروحانی)، ج۶، ص: ۴۷۹

]...[

و الأظهر هو الأخیر، و ذلک لأنّه بعد وضوح فساد الأول- إذ مضافاً الی کونه جمعاً تبرعیاً لا شاهد له- أنّ حمل نصوص الشهر علی

إرادة ما بين الهلالين لازمه اختصاصه بما اذا كان مبدأ الإقامة أول آنات الشهر من دون تعرّض لكونه من ثانى آنات اليوم الأول من الشهر، و هو كما ترى يتعين حمل الشهر على إرادة المقدار منه- و عليه فمقتضى حمل المطلق على المقيد حمل الشهر على إرادة الثلاثين لأنّ للشهر الهلالى فردين: أحدهما: ثلاثون يوماً، ثانيهما: تسعة و عشرون، فكذلك للمقدار منه، و مقتضى إطلاق الشهر الاكتفاء بكل منهما، و لكن خبر الثلاثين يقيّده بالفرد الكامل و هو الثلاثون، فالأظهر هو القول الثانى.

الثالث: يعتبر الوحدة فى محل الإقامة و التوالى بين الأيام التى يقيم فيها متردّداً؛ لما مرّ فى المبحث السابق، فلو تردّد فى أمكنة متعددة لا ينقطع به السفر، كما أنّه لو توقّف متردّداً شهراً فى ضمن شهرين لا ينقطع السفر.

الرابع: أنّ ما ذكرناه من الصُّور و الأحكام للخروج الى ما دون المسافة بعد العزم على الاقامة و تحقّقها تجرى فى المقام بعد الإقامة ثلاثين يوماً، لأنّه بعد كونها قاطعة للسفر موضوعاً كما عرفت لا فرق بينها و بين إقامة العشرة فى تلك الأحكام.

هذا تمام الكلام فى مباحث الصلاة، و قد وقع الفراغ منها فى يوم الثامن عشر من شهر جمادى الثانية من شهور سنة الواحد و السبعين بعد الألف و الثلاثمائة من الهجرة النبوية على مهاجرها أفضل الصلاة و السلام فى البلدة الطيبة قم المشرفة.

و قد كرّرت النظر فى المباحث المندرجة فى هذا الجزء من أوله الى آخره، و كان ختامه فى يوم الثلاثاء الرابع عشر من شهر رمضان المبارك من شهور سنة ثمان و سبعين و ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة النبوية، و الحمد للّه أوّلًا و آخراً.

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا – علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع " القائميّة "الثّقافىّ بأصبَهانَ – إيرانَ: الشهيد آية الله" الشمس آباذى – "رَحِمَهُ اللهُ – كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بِساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز" القائميّة "للتحرِّى الحاسوبىّ – بأصبَهانَ، إيرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثَّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشَّباب و عموم الناس إلى التَّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة – مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة – فى المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت –عليهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ – فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة – فى أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثيةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى" القائمیّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتـَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنـَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التـِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّـة الحاليّـة لهـذا المركز، شـَعبيّـة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتـُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنـّها لا تـُوافِى الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفـِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولیّ التوفيق.